Протопрезвитер МИХАИЛ КАРДАМАКИС

ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ

»ХИЛАНДАРСКИ ПУТОКАЗИ«
Бр. 18

Издање манастира Хиландара
у оквиру последње припремне декаде за
прославу осамстогодишњице манастира

Превод са грчког изворника:

Πρωτοπρεσβύτερου ΜΙΧΑΗΛ ΚΑΡΔΑΜΑΚΗ
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ »ΑΚΡΙΤΑΣ«
Ν. Σμύρνη
1993²

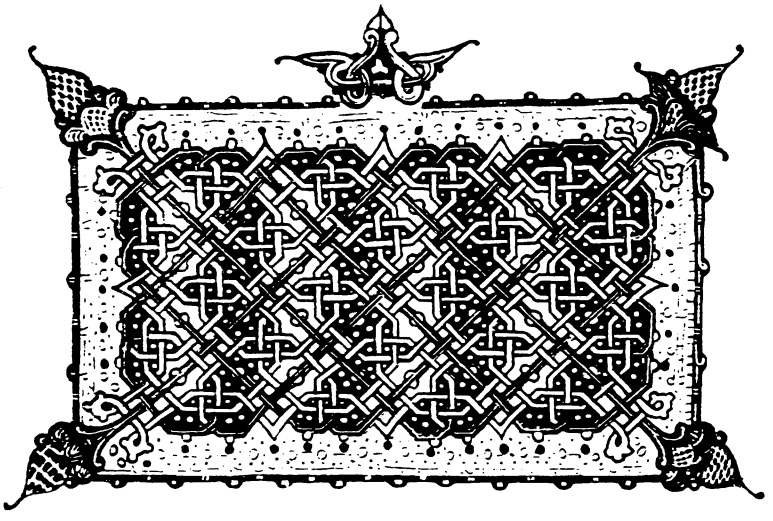
Превео са грчког изворника:
Здравко Пено

Штампано по благослову игумана
Манастира Хиландара

Помени Господе слуге Своје:
Мирославу, Милана, Срђана, Бранислава,Ратомира
Ђуку, Сару, Стефана, Димитрија, Марка
Мару, Војислава, Бобу, Градимира

Упокој Господе слуге Своје:
Марка, Милорада, Митра, Миљу,
Душана, Јању, Властимира, Василију

МАНАСТИР ХИЛАНДАР, Света Гора Атонска 1996.



ХИЛАНДАРСКИ ПУТОКАЗИ

Протопрезвитер Михаил Кардамакис

ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ

Изворност човековог етоса

МАНАСТИР ХИЛАНДАР

1996.

„Многи смо који поучавамо, али малобројни који творимо (што поучавамо). Међутим, нико не треба да кривотвори реч Божију због лености своје, него да исповеда сваки своју немоћ и да не крије истину Божију. Тако нећемо бити оптужени, заједно са преступом заповести, и за погрешно тумачење речи Божије".

Свети Максим Исповедник (P.G. 90, 1069)

ЈЕДНА РЕЧ О БИБЛИОТЕЦИ »ХИЛАНДАРСКИ ПУТОКАЗИ«

Као место у коме се благосиља и слави Господ и које је и само благословено и прослављено Њиме, Хиландар је вековима, од свога постанка до данашњих времена, био светилник своме народу и то не само животом својих монаха, него и писаном и превођеном речју јеванђелске благовести и поруке, охрабрујуће и подстичуће лектире, кадре да удахне преображавајући и препородни дух покајања. Да је преводилачка делатност била од посебног значаја у манастиру Хиландару, уверава нас и сам свети Сава сопственим радом на превођењу византијских канона, на чему је касније утемељена и наша Црква и наша средњевековна Држава. Том утемељивачком почетку следили су затим многи хиландарски преводиоци светоотачке књижевности, знани и безимени, од којих је најпознатији старац Исаија са својим преводом иначе веома тешко преводивог светог Дионисија Ареопагита.

Будући пустињски универзитет који је рађао плодове светитељства а не представнике човекоугодничке мудрости, Хиландар наставља своју вековну традицију у времену бременитом удаљеношћу од Бога, али и зрелом за повратак на бистре изворе јединоосмишљавајућег живота по Богу, заснованог на вери у васкрслог и човекољубивом лепотом предивног Христа Богочовека. Намера, дакле, ове наше едиције је (као и код наших претходника и богољубивих отаца) да, пружајући читаоцу речи вечног живота из уста светитеља и угодника Божијих, те богослова и других посленика духовне њиве, омогућимо да се плодови духовне зрелости и врлинољубља и данас доносе, да се изграђује истински и боголики човек, онакав каквим га Бог жели и каквоме се људи радују. Такви људи су за човечанство насушна потреба јер су со земљи и њима се она опире трулежности и погубности богозаборава и утонулости у земаљскост овога света.

Сматрајући да је Хиландар сама зеница ока српског Православља и да је духовно срце изван тела свога народа, ми смо се осетили обавезни да око манастира окупимо и друге прегаоце речи (увиђајући да наше скромне снаге не достижу да одговоре на велику духовну глад нашег наметнутим безбожјем измученог народа), Хиландарце ван Хиландара, како бисмо ступили на заједничко црквено дело ширења Слова Божијег и преношења миротворног духа хришћанства из пера православних теолога, духовника, уметника, путописаца, чиме смо хтели да, као путоказима на распућима, указујемо на вековима и крвљу сведока Христових проверену стазу спасења која води у Царство вечне славе Божије. У нади на помоћ Божију и заступништво Пресвете Богородице, Светогорске и Хиландарске Игуманије, очекујемо да ће се овај наш круг знакополагача спасоносних путоказа у нашем беспућем напаћеном времену, проширити на славу Божију и на Богом и нама жељено спасење српског, по завештању и завету, Христоносног народа.

Светозарни пут личне светости преподобног Симеона старца (који је у дубокој старости био довољно млад да у себи породи жељу за јеванђелским савршенством) и родољубива усмереност светитеља Саве (који је у пламену богочежње и омиљену пустињу био спреман да жртвује да би у роду своме породио христољубивост) и нама су, дакле, били поука, надахнуће и потпора. Њихове молитве нека и нас укрепе на овом »делу љубави«, а читаоцу нека дају радост духовног препорода и снажни осећај исконске свежине свеоживљавајућег Духа Божијег, којим су они тако богато били надахнути.

Игуман манастира Хиландара
архимандрит Мојсије

САДРЖАЈ:

ПРЕДГОВОР ИЗДАЊУ НА СРПСКОМ ЈЕЗИКУ 9
ПРЕДГОВОР ДРУГОМ (ГРЧКОМ) ИЗДАЊУ 11
ПРОЛОГ 12

УВОД

1. ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ И ЊЕНЕ ОДЛИКЕ 13
   а. Значење духовности 13
   б. Православна духовност 14
   в. Обележја православне духовности 16
2. ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ И САВРЕМЕНИ ЧОВЕК 26
   а. Несрећа савременог човека 26
   б. Савремена кретања и духовност 28
   в. Православна духовност и „човек хуманизма" 31
3. ПРАВОСЛАВЉЕ И СВЕТ 35
   а. Црква, твар и историја 35
   б. Православно схватање творевине 38
   в. Православље и историја 40

ПРВИ ДЕО

Општа поглавља

ОД БЛАГОДАТИ ДО СЛОБОДЕ

ПРВО ПОГЛАВЉЕ

ТАЈНА ЛИЧНОГ БОГА

1. ТРОЈИЧНИ ОСНОВ БИЋА 47
   а. Између Свете Тројице и пакла 47
   б. Корени духовности 49
2. ЗАЈЕДНИЦА ЛИЧНОСТИ 53
   а. Бездан призива бездан 53
   б. Онтолошки критеријум духовности 55
3. ЗАЈЕДНИЦА ЉУБАВИ 57
   а. Изобиље љубавне доброте Божије 57
   б. Чежња људске душе за љубављу 59
4. БЛАГОДАТ И СЛОБОДА 61
   а. Савршенство људске слободе 61
   б. Богочовечанска сарадња 64
5. ОВАПЛОЋЕЊЕ И ДУХОВНОСТ 66
   а. Кеносис Божији и пунота човека 66
   б. Христоцентричност православне духовности 71
6. БЛАГОДАТ КРШТЕЊА 73
   а. Крштење и хришћански живот 73
   б. Искуство „новог" 76

ДРУГО ПОГЛАВЉЕ

ДОЛАЗАК УТЕШИТЕЉА

1. ОВАПЛОЋЕЊЕ И ПЕДЕСЕТНИЦА 78
   а. У Христу и у Духу Светом 78
   б. Циљ хришћанског живота 80
2. СВЕТИ ДУХ И СПАСЕЊЕ 82
   а. „Без Духа Божијег нема спасења" 82
   б. Извор благодати и дарова 84
3. ДУХ И ДУХОВНОСТ 86

а. Духовност Духа Светог 86
б. Онтолошка пунота духовности 89
4. ПРИЗИВ ДУХА СВЕТОГ 91
а. Личност и призив Духа 91
б. Призив, молитва и богослужење 93
5. ТАЈНА МИРОПОМАЗАЊА 94
а. Крштење, Миропомазање и Дух Свети 94
б. Миропомазање - тајна пуноте и послања 96
6. ДОСТОЈАНСТВО ЧОВЕКА 98
а. Благодатни човек 98
б. Човек - свештеник, пророк, цар 100

ТРЕЋЕ ПОГЛАВЉЕ
„УКРАС СВЕТА"

1. ИКОНОМИЈА ЦРКВЕ 104
а. Црква, спасење и живот 104
б. Богочовечност Цркве 106
2. ЦРКВА И ДУХОВНОСТ 107
а. Духовност Цркве 107
б. Предање и духовност 110
в. Догма и духовност 112
г. Саборност духовности 115
3. ЛИТУРГИЈСКИ ЖИВОТ 117
а. Духовност литургијског живота 117
б. Светотајинско језгро литургијског живота 119
4. СЛУЖЕЊЕ ЕВХАРИСТИЈЕ 121
а. Евхаристија као тајна Цркве 121
б. Саборни карактер Евхаристије 123
в. Вечера васкрсне радости 126
5. СЛУЖБЕ И ПРАЗНИЦИ 128
а. Литургијске службе 128
б. Црквени празници и слава Христова 130
в. Богородичина литургијска тајна 132
г. Поштовање и спомен Светитеља 134
6. ПРИСУСТВО ИКОНЕ 137
а. Икона, Црква, Литургија 137
б. Икона и духовност 140

ДРУГИ ДЕО
Посебна поглавља
ОД СЛОБОДЕ ДО БЛАГОДАТИ

ПРВО ПОГЛАВЉЕ
БОРБА И ПОДВИГ

1. ПРАВОСЛАВНИ ПОДВИГ 145
а. Подвижништво и духовност 145
б. Динамички карактер подвига 148
в. Подвиг и савршенство 150
г. Подвиг и љубав 153
д. Телесни подвиг 155
ђ. Подвиг и пост 157
2. ПОДВИГ И ПОКАЈАЊЕ 159
а. Покајање као непрекидни подвиг 159
б. Благодат после Крштења 161
в. Покајање и смирење 165

г. Покајање и исповест 170
3. СВЕДОЧЕЊЕ МОНАШТВА 173
а. Смисао монашког подвига 173
б. Послушност, сиромаштво, девственост 176
в. Монаштво и човечност 183

ДРУГО ПОГЛАВЉЕ
ПРЕПРЕКЕ И ИСКУШЕЊА

1. ТРАГИЧНОСТ ДУХОВНОСТИ 186
а. Узак и тесан пут 186
б. Тајна препрека и искушења 189
в. Бол - једно ново откривење 192
2. ГРЕХ И СТРАСТИ 195
а. Осећање греха и духовност 195
б. Трагедија греха 200
в. Поробљеност страстима или „љубав према свету" 203
3. НЕПРИЈАТЕЉ ЂАВО 207
а. Људска слобода и ђаволска превара 207
б. Духовност и демонологија 209

ТРЕЋЕ ПОГЛАВЉЕ
ТЕОРИЈА И ПРАКСА

1. СПРЕГА ТЕОРИЈЕ И ПРАКСЕ 215
а. „Теорија са праксом и пракса са теоријом" 215
б. „Пракса - усхођење ка теорији - Пут до Бога 218
2. ВРЛИНЕ И ДУХОВНОСТ 220
а. Богословски корен врлине 220
б. Сведочанство врлина 223
в. Врлине - оруђа савршенства 227
г. Христологија врлина 231
3. „ПОЧЕТАК" И „КРАЈ" ВРЛИНА 234
а. Пунота човекових врлина 234
б. Почетак врлина - делатна вера 236
в. Љубав - врхунац врлина 240

ЧЕТВРТО ПОГЛАВЉЕ
УСХОЂЕЊЕ КА БОГУ И ОБОЖЕЊЕ

1. ЛЕСТВИЦА ДАРОВА 247
а. Бескрајно духовно усавршавање 247
б. Степени духовности 250
2. МОЛИТВА И ДУХОВНОСТ 267
а. Молитвено бивствовање човека 267
б. Непрестана молитва 271
в. Исусова молитва 273
г. Правило лутургијске молитве 279
3. КА САВРШЕНСТВУ ЕСХАТОНА 283
а. Есхатолошка перспектива историје 283
б. Славословни пут човека 286
в. „Сећање на смрт" и победа Васкрсења 289
г. Обожење или пунота Царства 295

ПРЕДГОВОР ИЗДАЊУ НА СРПСКОМ ЈЕЗИКУ

Када сам потпуно неочекивано сазнао за издавање моје књиге **Православна духовност** на српском језику, и да се од мене тражи да напишем предговор за ово издање, срце ми се испунило захвалношћу према оваплоћеном Господу и сузе су преплавиле моје лице, по икони Његовој саздано. Не само зато што је тако ненаметљиво Бог благословио мој труд, дарујући ми благодатно изненађење, већ и зато што овај труд, који је плод благодати Његове, могу да поделим са браћом из Српске Цркве, нарочито у овом апокалиптичком часу за њих: *Прођосмо кроз огањ и воду и Господ нас је изведо у одмор* (Пс.66,12).

Православна духовност није један од начина скривања човека у неко свето прибежиште душе. Она је Откривење Премудрости Божије, другачији начин посматрања историје и потпунијег остварења православног живота у историји, у којој треба да се пројави, сагласно са речима Светог Иринеја, наше смирење и умешност да догађаје подчинимо Богу, а не Бога догађајима. Идеолози и политичари сваке врсте игноришу и злоупотребљавају историју, неспособни да схвате да није сила, него истина та која историји даје смисао и која јој суди. Из безизлаза историје и лицемерја очигледних преступа не могу нас извести насилне интервенције, него апсолутна оданост Тајни Христа.

Црква се не удвара историји, него у смирењу до смрти, као и Господ, постаје Тело које ће понети порођајне болове историје, до слободе од демонског, до слободе у богочовечности. Црква дословно (из)узима историју од њене несреће и преображава је, унутар Тајне Евхаристије, у време покајања и доксологије. *Јер је ово што се види привремено, а оно што се не види вјечно* (2.Кор.4,18). Црква се не бори да задобије свемоћну империју, нити да се осећа удобно у историји. Она је зрно пшенично које треба да умре да би донело многи плод (Јн.12,24). Црква је заснована на слободи и она је једина слобода, која, рањена љубављу према Господу и браћи Његовој, служи тамо где је распет њен Женик - Бог који *нема где главу заклонити* (Мт.8,20).

Господ познаје тајне срца, да нас убијају због Њега, сваки дан; сматрају нас као овце за заклање... *Устани Господе, помогни нам и избави нас имена Твога ради* (Пс.44, 26). Ништа се не може тумачити само са гледишта историјских самозаконитости и ништа се не разумева у светлу људске праведности. Тајна стварности крије се у Премудрости Божијој, а не у тумачењима људским. Не-

опходно је, дакле, да се вратимо православној духовности. Насупрот култури која непрекидно пада, Европи која се убрзано дехристијанизује, политици која бестидно лаже, економији која свакодневно себе оповргава, наша нада јесте у променама које долазе изнутра. Ове промене се остварују у пристаништима људских срца, чудодејством православног духовног човека који живи у богатству Предања Светог Духа.

У свету који се непрекидно секуларизује, наша нада је Црква која преображава пали свет у нови Рај, ослобађа га од безумља, побеђујући га својом јуродивошћу у Христу. Наша нада нису европске „цркве" које, немоћне у дубини своје посветовњачености, изгледају отуђене и од својих програма. Православна Црква је способна да остане верна у гоњењу и трпљењу, у покајању и праштању, у тајни и подвигу, на Крсту и у Васкрсењу Господа.

Радосно поздрављам сву браћу у Српској Цркви, *а Бог сваке благодати који вас позва у вјечну своју славу у Христу Исусу, нека вас Он, пошто мало пострадате, усавршии, утврди, укрјепи, утемељи; Њему слава и сила у векове векова. Амин* (1.Пт.5,10-11).

о. Михаил С. Кардамакис

ПРЕДГОВОР ДРУГОМ (ГРЧКОМ) ИЗДАЊУ

Живимо у веку револуција и контрареволуција, међутим, шта је остало човечанству, личном животу човека, осим горчине разочарања, поруге пораза, бола за неоствареним, ишчезнућа лепоте? Живимо у веку идеологија и антиидеологија, али, шта је преостало човечанству, личном животу човека, сем осећања празнине, хладноће преварних речи, сиромаштва безличности, пропасти живота? Живимо у веку културе и антикултуре, но, шта је преостало човечанству, личном животу човека, осим експанзије варварства, прилепљености скотској срећи, равнодушности за другог, лудила самоуништења?

Не преостаје нам друго него да прихватимо свој сопствени бол, благодат личног освештања, крст савести, тешкоће постојања. Позвани смо да се у пуноти Светога Духа окренемо од спољашних догађаја или од спољашних промена, од слабости спољашних закона или замке њиховог обновљења. Позвани смо да се окренемо унутарњим променама, светотајинском животу, дубинама савести бића. Остала нам је једино слобода - слобода постојања; ослобођење од благостања лишеног сваке осећајности и од опчињености културом - чудовиштем које се прогресивно окреће против човека.

Није реч о томе да познамо или да освојимо цео свет. Шта је цео свет наспрам једног човека, а посебно наспрам једног детета? Хришћани су деца Царства у свету овоме, они који са чистотом срца дечијег држе кључеве Царства у свету и за свет. Заиста, постоји тајна поновног откривања лепоте света. Али, дужни смо да будемо као деца или јуродиви Христа ради, они који ће да спасу живот од страха безличног „освештања", који ће искупити историју од њене апсурдности.

Православна духовност није, као што се нажалост инсистира на томе, грана или област школске и схоластичке теологије. Она је наука или уметност духовне борбе, начин постојања бића и сагледавање стварности у Духу Светом, непрекидан подвиг ради слободе постојања и за живот у Христу. Са другим издањем **Православне духовности** сведочимо о потреби повратка благодатном животу Цркве, да бисмо се унели у дубину стварног разлога постојања и предали светотајинској лепоти истине, још више жеднећи за огњем светости. Остаје утисак да је овај свет револуција, идеологија и култура заборавио једино на светост.

о. Михаил С. Кардамакис

ПРОЛОГ

Лицемерно је и јадно, нечисто и опасно, говорити о божанским и духовним стварима, без Бога и без Светог Духа. Тако говорити о Богу могуће је само са лажним знањем и мудрошћу овог света, таштим и преварним речима. Сатански је и безнадежно, сујетно и катастрофално да се унутарње искуство Цркве, то јест њена духовност, ограничава или трансформише на људски изум или појединачни став, на неутрални објекат или другоразредни сегмент одређеног знања, потврдног и корисног, али отуђеног од страдања и „лудости" Крста.

Живимо са наглашеним осећањем свог духовног сиромаштва, у ствари са изгубљеном аутентичношћу личног живота. И дубоко доживљавамо одговорност, јер је губљењу аутентичности довело одсуство православног Предања и православног етоса. Одсуство Православља из данашњег живота и дезоријентисаност новојелинског човека јесу највеће наше невоље. Обесхрабрујуће је да се они који још нису „прочитали" Евангелије и који светоотачко Предање замењују „псевдокултуром", без провере и неодговорно, окрећу ка источним или другим идеологијама, са којима наша епоха прикрива своју немаштину и злодела.

У таквим критичним околностима није важно само оно што говоримо и чинимо, него и оно што јесмо и што ћемо бити. Није важно да имамо идеје, да правимо планове, да предлажемо решења. Битно је надахнуће личног примера, путоказ за живот, сâм живот, онакав какав се оваплоћује у догми и етосу Цркве. Стварне промене - а знамо колико мотив промене озарава и заварава људе - долазе изнутра. Промене су жудња и бол, страдање и крст. Оно што утврђује нашу слободу и одговорност јесте савесан и трудољубив преображај личног живота, а не ропско прилепљивање за разна идеолошка струјања која појачавају отуђење.

Наша епоха најтананије поставља проблем човека и његовог живота, носећи у себи дубоку кризу и оспоравање човечности и хуманизма. Време је да престанемо да гледамо „као у огледалу" и да нагомилавамо речи на речи. Људи су постали исмевачи у свом незнању и покварени у свом многознању. Сведочанство хришћанске наде је непољуљано: без вере у Бога, не постоји вера у човека. Ова човечност представља превазилажење трагедије хуманизма. Хришћанско сведочење захтева истинску човечност и истинско човечанство, и даје смисао њиховој будућности.

У данашњој беди и очају, у трагањима и питањима, у људској несрећи и јаду, постоји „кеносис" тајне Христове, која је тајна богочовечанске сарадње и пуноте. То је тајна истинитог, „једино новог под сунцем", а не нова идеологија или метафизика. Управо, то је Откривење и могућност аутентичног човековог постојања и живота у савршеном Богу и савршеном човеку Исусу Христу.

о. Михаил Е. Кардамакис

УВОД

1. ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ И ЊЕНЕ ОДЛИКЕ

а. Значење духовности

Стиче се утисак да се духовност, душевност и религиозност налазе на истом значењском нивоу и да изражавају сродно животно искуство. Духовност се у свом општем значењу одређује као унутарњи живот човека у његовом верском изразу.

Сагледавање ствари у простору хришћанских тајни помаже нам да схватимо да духовност није просто неодређени унутарњи садржај и да се не своди на људско одређење. У наше време се говори о богатом унутарњем животу, али без ослонца на духовно искуство; говори се о световном мистицизму или спиритуализму али без ослонца на неки објективни темељ и без Бога[1]. Реч је о религиозности индивидуе или о духовности човека затвореног у себе. Она се може окарактерисати као „телесна духовност", која се обично поистовећује са оним што називамо култура. Ради се, наиме, о антропоцентричној или идеократској духовности коју човек остварује по својој мери, на основу чисто психолошких узрока и спиритуалних начела. То је психоцентрична унутрашњост, безлични мистицизам, неостварено блаженство који образују философска, а не теолошка искуства.

Духовност такође, не значи једноставно религиозност, с обзиром на то да се религиозност своди на људско одређење, људску противуречност и очигледност. У стварности „религија" представља искључиво антрополошки и антропоморфни феномен. Она, дакле, не превазилази људску самодовољност и перспективу и представља тражење „божанског" по слици човека, без осећања изненађености при личном сусрету са откривеним Богом. То је управо једна људска иницијатива, покрет на нивоу људске стварности, носталгично тражење и метафизичка прелест људске душе која остаје без дијалога и одговора. Тиме се објашњава зашто „религиозни живот многих верујућих досеже само до извршења »религиозних дужности«: да учествују на службама, да држе постове и да не заборављају човекољубива дела. Овакав живот би био испуњен, осигуран у сваком погледу, али такође и у опасности да

---

[1] P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, Θεσσ.1970, стр. 66.

нема никакву везу са стварним духовним животом. Расуђивање таквог верника, које је изграђено на рационалном систему, много више се показује као непробојан штит кроз који не пролази никаква лудост, никакво чудо, нити било шта што би било страно човеку овога света..."[2].

Хришћанска духовност јесте превазилажење „душевности" и посебно „религиозности". Доживљава се и изражава као апсолутно нови и онтолошки догађај, чудо Откривења и вере. Она је чисти, аутентични, мистични и тајинствени живот - живот човека са Богом и пред Богом, који нам је дат са оваплоћеним Христом, који је онтолошки темељ, мера и критеријум истинског живота - живота Цркве.

У Хришћанству, пак, духовност задобија нов - металогички и метафизички, онтолошки и есхатолошки центар и истовремено нову перспективу и ново усмерење у свим својим богочовечанским размерама. Хришћанство је богоцентрична и христоцентрична духовност, са бескрајним сотириолошким и еклисиолошким, антрополошким и космолошким размерама. То је духовност која се у својој свеукупности ослања на подстицај и спасенску делатност Тројичног Бога; пракса са којом се дарује живот, пунота истине, слободе и љубави, са којом човек побеђује усамљеност, отуђење, очај и смрт. Хришћанска духовност нема за епицентар безличну силу, не долази од неког метафизичког начела, не повезује се са неком пасивном душевношћу, нити са спиритуализмом-идеализмом или религиозном срећом. Она је „духовна духовност", у којој се остварује хришћанска и онтолошка пунота и савршенство, којом руководи Свети Дух, са човековим слободним прихватањем или одбијањем.

б. Православна духовност

Православна духовност је хришћанска духовност, образована у Цркви и изражена као Предање и живот. Она је у ствари историјско и есхатолошко јединство и заједница живота верника са животом Свете Тројице, заједница остварена у Цркви, у богочовечанском Телу Христовом.

У Православљу не говоримо о религији и религиозном осећању, него о Цркви и њеној вери. Хришћанство није једна нова религија, јер Христос је крај свих религија, нова вера и нов живот, вера и живот Цркве. Могло би се рећи да је сав наш покушај данас у томе да се од религиозности окренемо ка духовности, од мртвих религиозних осећања ка дисању Светог Духа. Призив Цркве је у томе да подржи човека, тако да се од религиозних тек-

---

[2] Исто, 66.

стова или медитација, религиозних дужности или навика, врати отачкој и аскетској мудрости, чуду и откривењу вере, искуству Светих и црквеној заједници. Основни правац православне духовности јесте покрет од несавршених религиозних трагања и расправа, препирки и борби, ка страшним и уистину духовним борбама, ка превасходној и главној духовној борби - борби са сатаном и легеонима духова његових.

Богочовек Христос, који са Оваплоћењем Својим узима тело Цркве, јесте живот који је дат да буде живот човека и света, истинит и јединствен, нов и бесмртан живот народа и света Божијег. Духовност имамо када Христос и Његов живот у нама, са енергијама Духа Светог и подвижничким напорима са наше стране, заузме размере којих нас је Бог удостојио. Циљ свих подвижничких напора је хришћански живот у Духу Светом, што значи да је живот хришћана могућ и да доноси плодове само у Духу Светом. Стога, није једно живот у Христу, а друго живот у Духу Светом, зато што и једно и друго представљају у основи исте и међусобно допуњујуће стране светости и обожења. На крају, увек постоји само хришћански живот који јесте, или би требало да буде, духован, то јест „укус истине, јело и пиће истине кроз силу и енергију", „у сили и енергији свуда Откривеног и Неизрецивог"[3].

Православна духовност је искуство верујућих унутар динамичног хода Цркве. Она је живот Цркве у њеној богочовечанској пуноти, у којој имамо заједницу кроз Свете Тајне и подвиге, у сарадњи благодати и слободе. Реч је о осећању и етосу, видивим у позивима Божијим и призивима људским, који будући утемељени у личној заједници верника са оваплоћеним Господом, треба да се изразе динамички и стваралачки у стварности овога света. Мислимо при том на подвиг живота „који своју основу има у есхатологији, али који истовремено садржи и пуну свест о присутном стању овога света"[4]. Непотпун је став по коме је основна карактеристика православне духовности „мистична непосредност религиозног живота или живот који је превазилажење стварности"[5]. Оваплоћење, у коме православна духовност има корен, јесте саборни догађај, богочовечански и есхатолошко-историјски, који даје нове размере заједници живота човека са Богом, и његовој вези са тварју и историјском стварношћу.

---

[3] C. Andronikof, *Die Eucharistische Lehre von N. Kabasilas*, Die Anrufung des Heiliges Geistes im Abendmahl, Frankfurt am Main 1977, 154; Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 697, 632; Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 584.

[4] P. Evdokimov, нав. дело, 215.

[5] Βλ.'Αλ. Παπαδερού, *'Ορθοδοξία καί Οἰκονομία*, Διάλογος μέ τόν Alfred Müller-Armack (»Θέματα τῆς Κοινωνιολογίας τῆς 'Ορθοδοξίας«), Θεσσ. 1975, 97/17.

Православна духовност је уствари сâмо Православље, с обзиром на то да изражава целокупни живот (догму, литургију, подвиг итд.), све оно што обухвата православно духовно Предање и наслеђе. С тим у вези је и чињеница да се Православље поистовећује са православном теологијом, која се „не бави убеђивањем, него сведочи, не противуречи, него исповеда, није одрицање, него потврдни став, пун садржаја за човека и његово спасење. Истинска и доследно православна теологија креће се у простору личног живота, интересује се за човека и његов живот, тражи човека и његово спасење"[6]. Православље је та иста теологија у служби духовности где су теорија и пракса стране и дијаметрално супротне теорији и пракси људи који нису окусили плодове Оваплоћења. То је духовност која се не односи само на једнострано етичко савршенство човека, него има у виду кореницу онтолошку промену и уједно, преображај целокупног света унутар Цркве, која је нова твар и живот у Христу.

У Православљу теологија не може да се одвоји од духовности. Она виси у ваздуху и безгласна је уколико нема духовну основу и подвиг. Из овог разлога не можемо да се сагласимо са западном теологијом, по којој савршени човек напредује само у области науке и технологије, а све се више удаљује од духовног и тајинственог живота. Православна теологија јесте теологија тајне и истовремено теологија духовности[7]. Ова духовност и теологија Цркве представљају „онтолошку и динамичку пројаву Царства"[8]. Главно послање православне духовности састоји се управо „у проповедању Царства Божијег у историји, у проповедању Царства не само речима, већ много више живим сведочењем његове истинске силе"[9].

в. Обележја православне духовности

Православље открива богатство своје духовности, онтологију свог унутарњег искуства, са свим историјско-есхатолошким динамизмом и са богочовечанском својом пунотом, у једном збиру својих посебних карактеристичних обележја и израза. У овој свеукупности оно обликује и употпуњује своје значење, али и остварује, задобија различитост и савршено се издваја од сваке друге духовности, било да је хришћанска или нека друга.

Православна духовност се показује као покрет побожности и начин живота, као река трудољубивог и аутентичног живота и

---

6) 2. Кор. 12,14; Мт. 18,11; Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, Ἅγιον Ὄρος, 1974, 41-42.

7) D. Staniloae, *Θεολογία καί Ἐκκλησία*, ΤΗΝΟΣ 1989, 208.

8) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 158.

9) J. Meyendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute*, Salzburg 1963, 231.

стваралаштва у благодати и милости Божијој. Она је дубоко и богато искуство живота са многим наследним струјањима и стремљењима, која је не расипају, него, напротив, сабирају у оно што пројављује и карактерише етос Православља: подвиг, у његовом ширем и општијем значењу, и освештање, које је динамичан и бескрајан процес. Различита обележја православне духовности не чине нејасним њено значење, не показују унутарње противречности, не воде у разликовање степена или рангова унутар ње. Насупрот томе, њена обележја наглашавају јединствен и непоновив карактер, који се не образује у статичној или фаталистичко есхатолошкој клими, него у стварности динамичких превазилажења и усмерења, у бескрајном динамизму сарадње благодати и слободе, у којој налази пуноту и богатство лепоте духовних плодова. Нису толико значајни облици и изрази православне духовности, колико сâма духовност, њена верност догматској истини и Предању Цркве, есхатолошком и савршеном искуству у животу Тела Цркве. „Независно од различитости тенденција или различитих школа, које одговарају њеном историјском животу, Православна Црква је у свим епохама сачувала живе и главне карактеристике духовности, која се разуме само као динамичко присуство црквеног живота или, још тачније, као ненарушиво Предање"[10].

Треба да нагласимо да главна обележја православне духовности изражавају динамичне размере побожности и живота, осећања и живог сусрета са Богом, теологије и етоса унутар сагласја и јединствености Предања једног и саборног Православља. У овим размерама нам је предана саборна истина, као што ју је открио Бог са Христом и као што се открива са Духом. Реч је о богочовечанској истини коју има Црква, са којом ослобађа и храни народ Божији све до Другог доласка. Другим речима, главна обележја која непромениво припадају органском језгру православне духовности и која формирају њене динамичке елементе, не могу се разумети без Цркве, у којој се међусобно прожимају и возглављују, имајући смисао у јединству живота и образујући Предање. Органска веза Цркве и духовности ствара темељну претпоставку на основу које се можемо приближити величини православне духовности, која је моћна, динамична и потпуна управо у Цркви и са Црквом.

Црква, онако како се тумачи у Православљу, „није просто једна установа, него нови живот у Христу и кроз Христа - Сина Божијег - живот којим руководи Дух Свети"[11]. Да би остала то

---

[10] Ν. Ματσούκα, *Ἡ ὀρθόδοξος πνευματικότης καί ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος* (Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης), Θεσσ. 1968, 91.

[11] S. Bulgakov, *The Orthodox Church*, Paris 1953, 9.

што јесте унутар искуства овог живота, дакле унутар живе и саборне духовности, Црква не сме попустити пред историјским искушењима и не сме се удварати овосветској власти, него мора бити нада и прибежиште, пророк смисла и будућности. Православна духовност у својим главним обележјима, која представљају суштинске превоје и размере историје и живота, и која одсликавају унутарње искуство и Предање, сведочи о ходу и преображајној сили Православља. Православна духовност је:

Библијска и предањска: Библија која произилази из Цркве, припада делима божанске Икономије, која свој епицентар имају у догађају телесног присуства Сина Божијег. Она је део тајне Оваплоћења и начин стварног постојања и Откривења, доласка и присуства Логоса[12]. Библија нас води ка живој личности и поклонењу оваплоћеном Логосу: „Истражујте писма, као што је рекао у Евангелију Христос Бог наш: у њима налазимо Христа рођеног и повијеног, у јасле стављеног и млеком задојеног, који је примио обрезање и кога је Симеон на рукама држао, не замишљаног, нити измишљеног, него уистину у свету јављеног, коме кличемо: Превечни Боже, слава Ти"[13]. Велика тајна Светих Отаца јесте да су у Светом Писму тражили заједницу и дијалог са Христом, зато што је „једина тема у целом Светом Писму Христос и Његова Црква"[14].

Библија, сходно томе, има темељни значај за православну побожност, богослужење и духовни живот. Православна духовност је у суштини „библијска и евангелска", она која ставља нагласак на дух и врлине Евангелија, на чување заповести, да бисмо следили за Христом и подражавали Његову милост[15]. Живот православних верника је оваплоћење библијско-евангелског савршенства, које се открива у смирењу и у љубави, и са смирењем и љубављу. Он је Библија у пракси или Библија на делу, будући да она није књига знања коју учимо напамет, него правило и мера нашег живота. Свето Писмо се назива „небески и ангелски хлеб" којим се хранимо и којим радујемо срца своја, заједничимо и причешћујемо се Логосом, истином и животом Божијим. „Блажен је онај који се незасито храни молитвама и псалмима ноћ и дан, и који се упућује у славу познања Писма. Јер, ово причешће ће дати

---

12) Јев.1,1-2.

13) Славословље на Литији празника Сретења Господњег.

14) P. Evdokimov, *Τό Μυστήριον τοῦ Λόγου*, у: *Ὁ Ζωντανός Λόγος*, Πνευματικόν Συμπόσιον περί Ἁγίας Γραφῆς, Ἀθῆναι 1970, 59; G. Florovsky, *Προβλήματα ὀρθοδόξου Θεολογίας*, ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ, Ἀθῆναι, 1973, 30.

15) P. Evdokimov, *Ἡ Ὀρθοδοξία*, Θεσσ. 1972, 254; Μοναχοῦ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *Ὀρθόδοξος Πνευματικότης*, Ἀνασκόπησις τῆς ὀρθοδόξου ἀσκητικῆς καί μυστικῆς παραδόσεως, Ἀθῆναι, 1964, 19.

души целосну благоразумност у будућем веку"[16] По Светом Нилу Подвижнику, „у речима богонадахнутог Писма крије се Царство небеско"[17]. Духовни напредак и савршенство се повезују са свакодневним изучавањем или слушањем Светог Писма, чувањем речи Божијих или поклонењем Логосу, делом које захтева смиреноумље и чистоту, испуњење заповести, а пре свега, молитву. Са слушањем и читањем Светог Писма, благодаћу Утешитеља или Цркве, разговарамо са Богом, а у срца наша се утискује јака и неизрецива жеља за Њим, за прохођењем пута обожења кроз подвиг у благодати.

Предање јесте сведочење Библије. Јединство Светог Писма и Предања је у толикој мери органско, да „Предање није друго до првобитни и трајни облик разумевања Писма, или сâмо Писмо, како га Црква од почетка тумачи"[18]. Важно је истаћи да „Свето Писмо без Предања, које је његова душа, остаје затворено и безживотно"[19]. Јединство Светог Писма и Предања образује живот тела Цркве. Оно сведочи да Предање не представља неку делимичну и аутономну област у простору Цркве, него делатно примање, преношење и чување Откривења. Оно је дејствујућа тајна Логоса, која се продужава у Духу Светом, са Светим Тајнама, божанским истинама и заповестима, са богатством дејстава и дêла Откривења, које Црква у историји чува и предаје као силу живота, како би Откривење постало Предање Цркве.

Предање није нека музејска ризница или археолошко богатство, него „живот Цркве, који је чува живом и непроменивом. Оно је постојаност Откривења, које је сам живот Цркве, стабилност унутарње везе са Христом"[20]. Предање представља јединствен извор и истовремено, меру и критеријум вере, саму истину и живот пуноте Цркве, сведочење Христа и црквено тумачење спаситељског дела Његовог. Православље није Црква индивидуалне вере, обичаја или навика, него Црква саборне истине и живог Предања, искуства и унутарње силе Предања[21]. Духовност Цркве је управо живо и динамично Предање: само Црква има богато и тачно учење о аскетским и мистичним стварима, има дакле, Предање као израз динамичног хода кроз историју спасења ка Есхатону, као израз процеса непрекидног подвига и раста, преображаја и обнове. Само Црква има Предање као непрекидно присуство

16) Ἰωάννης Καρπάθιος, *Φιλοκαλία*, I том, 293.

17) P.G. 79, 529.

18) D. Staniloae, *Ἡ Ἁγία Γραφή ἐν σχέσει πρός τήν Ἐκκλησίαν καί τήν Παράδοσιν*, у: Ὁ Ζωντανός Λόγος, 76.

19) P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τοῦ Λόγου*, 57.

20) D. Staniloae, нав. дело , 82.

21) Γ. Μαντζαρίδου, *Ἡ χριστιανική κοινωνία καί ὁ κόσμος*, Θεσσ. 1967, 86.

тајне спасења. Његово динамично примање Цркву утемељује и саздаје и узвисује унутарње њено искуство, то јест њену духовност.

Историјска и есхатолошка: Тројични Бог је изнад и иза историје, али не и изван историје и њене динамике. Стварање и спасење твари јесте дело стварања и спасења историје. Христова Икономија у телу је есхатолошки догађај који освештава историју и испуњава је радошћу, дајући јој реалне могућности и перспективе. Очовечење Сина Божијег јесте чудо несливеног мешања историјског и есхатолошког, пролазног и коначног, где историјско црпи свој динамизам из есхатолошког усмерења, а есхатолошко се уипостазује у свом односу према историјској стварности. Оваплоћење је „заузело место унутар света, а не изван њега. Оно је испунило људску историју не уништивши је. Тиме је историја управо добила потврдан и вечни значај, и вратила се свом средишту. Због тога и Црква, осим божанске и вечне своје природе, има сопствену историју унутар граница људске историје и у јединству је са њом. Хришћанство је веће од историје, али није изван историје"[22].

За православне историја има одлучујући значај, зато што се унутар ње задобија и правилно вреднује лични однос човека са Богом. Када постане објекат бриге верних и када је критеријум њихове одговорности за свет, историја представља уистину крстоносни призив, зато што се ставља на суд сâм смисао њиховог призива и живота. У сваком случају, историја „је једна тајна, унутар које се одвија спасење човека и света, тајна која се савршава смрћу и Васкрсењем Христовим. Она је такође, позорница несрећа и страдања, победа и тријумфа православних народа, који се чврсто ослањају на есхатолошки постојану будућност, утемељеној на вери у Васкрсење Христово, као претпоставци и основи коначног искупљења и Васкрсења"[23].

Православна духовност није ванисторијска и ванвремена, неко метафизичко прибежиште и простор за екстазу, него је борба и подвиг за људско достојанство унутар историјске и космичке стварности. Она је борба и подвиг унутар динамике есхатолошке перспективе, зато што чува свој посебни карактер превасходно као есхатолошки догађај, то јест као пророчку трезвеност и будност, као богочовечанску меру и критеријум са којима верник одговара на позиве и призиве историјских догађаја. Тако се укида разлика између времена и вечности, „сада и увек", с обзиром на то да су човек и свет нашли могућност да се преобразе и саобразе

---

[22] S. Bulgakov, нав. дело, 19.

[23] Σ. Ἀγουρίδου, *Τό Εὐαγγέλιο καί ὁ σύγχρονος κόσμος*, Θεσσ. 1970, 24.

Богу и свету Божијем, могућност која има чисто есхатолошки карактер. Као што се наглашава, православна духовност са „уистину есхатолошким размерама, усмерава се - по речима Светог Григорија Назијанзина - ка промени и есхатолошком потресу који ће доћи на крају..."[24].

Ову историјско-есхатолошку димензију духовног живота доживљавамо у историјско-есхатолошком Телу Христовом, у Цркви која је у свету, али није од света. Њу посебно доживљавамо у Светим Тајнама, које су есхатолошка дејства унутар историјског сада, знак времена Царства, енергије живота будућег века овде и сада, живота који је започет са Христом, а продужава се са Духом Светим. Са нашим учешћем у светотајинској и литургијској пракси и животу Цркве историја се остварује као стаза и ход ка коначном спасењу, ка есхатолошким догађајима Царства који имају основ у Оваплоћењу и који све испуњују. Православље је Црква Литургије и његова духовност је, следствено томе, литургијска. Литургијско искуство Православља које даје Откривење и које догмате чини живим, јесте свакодневна храна са којом живи и узраста духовност, лично осећање бесмртног живота у садашњем веку. Без овог искуства, духовност губи свој динамични карактер, јер остаје без животворног центра и есхатолошког обележја. Тако разумемо љубав верника према литургијским службама и обредима, поштовање Светих икона и моштију Светитеља, слављење Богородице и Светих. То су само неке од пројава православне побожности.

Теоријска и практична: Постоји устаљено мишљење да је у Православљу пренаглашен теоријски живот или теорија, под утицајем платонизма, насупрот Западу, где је акценат стављен на практични живот или праксу, под утицајем аристотелизма. Сигурно је да се духовност Истока одликује снажним теоретским уочавањем. Њено Предање је показало оне који имају нарочиту склоност ка уметности теоријског живота. Али, исто предање чува и уверење да је теорија неодвојива од праксе, да се православни верник уздиже у тајинствени сусрет са Богом подвизавајући се у врлинама.

Исихазам, икоји је типично теоријски покрет, потпуно је стран западном учењу, према коме је духовно савршенство стање теоријског блаженства и мировања (Quietismus). Исихазам не одриче праксу, зато што представља одговор на „суштински животни позив - љубав... Исихасти су стварно погружени у благодатно делање. Они су делатници у Духу Светом који остају изненађени, без гласа и покрета, пред чудима Божијим, која су плод непреста-

24) P. Evdokimov, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα στήν ὀρθόδοξη Παράδοση*, Θεσσ. 1973, 20.

ног делања. Исихаст јесте онај који не живи за себе, него онај који дела и воли. Непомућеност је у трезвености, а делање у љубави"[25].

За православне „сусрет човекове личности са личним Богом није једноставна философска теорија, просто разумско виђење, интуитивно наслућивање Божије суштине, него - онтолошка заједница у божанској енергији, стварно учешће у животу Тела васкрслог Христа, које је обожено и које нас обожује"[26]. То је учешће бића и цело биће, заједница живота и цео живот, удео и заједница кроз теорију и праксу, догађај који чува личносно-саборни карактер сусрета човека са Богом. И код Светог Јована Лествичника, код кога је пут ка савршенству или обожењу усхођење на лествици врлина, теорија и пракса су органски повезане: „Ко ће ми дати крила као у голуба да полетим делом и да се одморим у созерцању и смирености"[27].

У православној духовности „пракса и теорија су се среле; пракса се просветљује врлинским методама, а теорија се обасјава божанским мислима"[28]. Делење и супротстављање теорије и праксе прикривају деобу и супротстављање између душе и тела, вере и љубави, слободне воље и благодати, Бога и света. Целовитост човека и пунота духовног живота се остварује само тамо где теорија и пракса сâпостоје и садејствују. Треба да нагласимо православни став да „теоријски живот јесте подвиг, не само за изабране душе или монахе, него за све вернике. Јер, такав живот је најбоље средство да човек буде верни чувар заповести Спаситељевих. Теорија умножава љубав, а љубав увећава способност за чување Божијих заповести"[29].

Светоотачка и монашка: Присуство Светих Отаца сведочи и гарантује постојаност библијског и апостолског Предања, саборност и пуноту духовности. Свети Оци су носиоци речи, сведоци и уста Логоса, језици и лире, девице Духа Светог. Они су учитељи и теолози Цркве од којих примамо сведочанства и упознајемо веру Цркве.

Предање Цркве јесте богатство искуства и живота Отаца у Христу и Духу Светом, плод спреге благодати и подвига, теологије и живота, теорије и праксе, што сведочи о напору и борби Отаца да Христа учине својим унутарњим садржајем, да оваплоте Евангелије, да буду трезвени чланови Цркве. Пут Цркве, који је

---

25) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 173.

26) Ol. Clément, *Βασικόν διάγραμμα τῆς βυζαντινῆς λατρείας*, у: Ἡ Λειτουργία μας, Ἀθῆναι, 1963, 107.

27) *Κλῖμαξ*, Поука IV, 28.

28) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 79.

29) Μοναχοῦ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *Ὀρθόδοξος Πνευματικότης*, 45.

праћен богатим духовним искуствима и пројавама, скривен је у Оцима, а постаје разумив и објављује се кроз њихове духовне подвиге. Уз њихову помоћ Предање се обогаћује и расте, остаје неизмениво и непропадиво. **Отачко мишљење** је потпуно од Цркве и за Цркву, у којој се налази у виду Предања. Оно је тајна теологије и живота у Христу. Тако православна духовност може да се одреди као отачки израз црквеног живота, и посебно, као евангелска порука и одговор на позив Светог Писма кроз Свете Оце. Предање и духовност Истока јесу отачки, то јест библијски и христоцентрични, ортодоксни и саборни.

Свети Оци су били монаси или су живели монашки. Карактеристично је да у целокупној историји Православне Цркве манастирско и монашко Предање даје дирљиво сведочење и непрестано подсећање на истинско назначење човека, које се састоји у повратку и окретању ка Богу, ка уподобљењу и савршенству по Богу. Монаси се поштују као тело од Тела Цркве и као аутентични сведоци њеног живота и духовности. Православна духовност јесте теологија и човекопознање пустиње, манастирско и монашко делање и искуство подвига који имају средиште у одлучујућем и потресном догађају учешћа у тајни саборног спасења. Источна духовност се пре свега повезује са подвижничким самопознањем, схватањем и осећањем људске немоћи и грешности, која покреће човека ка тражењу Бога и преображава га у обиталиште савршенства силе Христове[30]. Монашко искуство подвига види самопознање као темељну претпоставку духовности и ставља га на сам почетак борбе за савршенство по Богу, које је једини циљ човека по Богу.

Аскетска и мистична: Оно што даје вредност православном монаштву јесте дух подвига којим се напаја православна духовност. Монаштво није безбрачност у свету, целибатна и секуларизована посвећеност, која представља феномен стран и нелегалан животу Цркве. Оно је „жеља за подвижничким животом"[31].

Монашки живот је борба и подвиг, који за први корак има удаљавање и ослобођење од света, јер је једино тако могуће свет стварно разумети и вредновати. То је борба и подвиг за повратак човека у стање пре пада, у личну пуноту и целовитост ради обнове и преображаја човековог бића и бића целокупног света, благодаћу Крста и Васкрсења Христовог, да би човек и свет задобили покрет од „битија ка добробитију и ка вечном битију"[32]. У монашком позиву и подвигу постоји заиста посебна перспектива: да

---

30) 2. Кор. 12,9.

31) Εὐχολόγιον τό Μέγα, 1863, 183-199.

32) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Τά εὑρισκόμενα*, 184; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 158.

Хришћанство и Црква остану изван сваког нездравог секуларизма, а свет изван сваке смртоносне самодовољности или теолошког опустошења.

Целокупно Хришћанство је у подвижништву. Цео живот верних јесте подвижнички пут, подражавање Христа, Апостола и Светих. То је дело трудољубивог подвига и бескрајног покајања у милости и човекољубљу Божијем. Ово управо даје мистични карактер подвигу. Он је дубоко тајинство, искуство мистичног делања и живота. Подвиг је увек у благодати и са благодаћу Светих Тајни које подижу, преображавају и усавршавају људски напор. Зато је православна мистика тајинствена, мистика у коју се улази са Крштењем и која се испуњује Евхаристијом[33]. Духовност је синтеза подвига и тајинственог искуства, сâдејство благодати и слободе које се остварује у Светим Тајнама. Због тога, када говоримо о мистици, не мислимо на несхвативо расположење и пасивно стање душе, на екстазу човека и његово поистовећење са Богом, не подразумевамо одбијање постојећег живота и природног поретка света, него мислимо на живот у подвижничком напору и мистичној благодати надприродних енергија и дарова, на искуство нашег рођења и обликовања у Христу, на „уселење и постојано обитавање Логоса"[34] у срцу.

Источно Предање не одваја духовност од мистичности, и подвиг од благодати[35]. И једно и друго се доживљавају и тумаче као дубоко мистично искуство, као искуствено јединство човека са Богом, чији критеријум јесте вера или догма, дакле, саборна истина коју чува и проповеда Црква. Суштински елемент правог тајинства јесте жива, лична заједница и јединство верника са Богом, на основу догматских истина Цркве, благодат Оваплоћења Логоса у којој православна духовност има своје корене. Православна мистичност се не повезује са душевношћу, није психолошки или етички феномен, јер није реч о индивидуалном мистицизму. Она је духовност Цркве коју Православље једино познаје и признаје. Православно тајинство представља суштински карактер духовности и образује њен циљ. Он је чиста духовност.

Богољубива и човекољубива: Богољубље и човекољубље возглављују и сажимају сва обележја православне духовности или православне етике. Живи Бог и заједница љубави са Њим јесте за човека извор безбројних откривења и дарова, богатство мудрости и живота, критеријум истине и понашања. Човек је духовно сиромашан и бедан и нема духовног живота када се отуђује од Бога и

---

33) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 290.

34) *Ἐπιστολή πρός Διόγνητον*, VII. 2, ВЕПЕС, II том, 254.

35) Vl. Losky, *Ἡ μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσ. 1964, 5, 19.

остане сам. Тада је роб самодовољности и егоизма, самољубља и безочности. Насупрот томе, када је неко у Богу и са Богом, има све и може све. Тада је заиста слободан и целосан, уистину заједничар и заиста присутан у благодати и стварању Божијем.

Богатство и лепота православне духовности дарују се само богољубивом човеку, ономе који за јединствено сведочанство богољубља и његов стварни израз има човекољубље. Због тога је такав човек целовит. Човек, тим пре верник, је лицемеран у свом егоизму, непотпун у својој самодовољности, сиромашан у индивидуализму, мртав у својој изолацији. Љубав према Богу (који није противник, него Пријатељ) и љубав према ближњем (који је брат) чине једну једину заповест, нову заповест љубави Спаситељеве[36]. Православно Предање и вера у евангелску заповест сведоче да љубав према Богу и љубав према човеку јесу пројава истог догађаја, две стране једне саборне љубави[37], у којој се употпуњује и усавршава живот. Наш живот и спасење, вредновање и кончина живота, не могу се разумети без нашег ближњег нити без света, без бола и одговорности, без љубави и милости према свима. Живот нашег ближњег и уопште усмерење света, зависе од хришћанске љубави, која трпи и свему се нада, која се објављује као смирена, али свемогућа у свим људским ситуацијама и околностима света. Јер, ништа од људске и космичке стварности не сме да остане изван Христа и закона Његове љубави. Јер, све што је одвојено од Бога постаје наугасива жеђ, трагична несрећа, бескрајно зло, застрашујуће опасно и античовечно, храна трулежи и смрти.

Православље није бежање у ванвремену и безличну духовност, одвојену од праксе и живота. Његова духовност признаје личност, слободу и љубав, пошто је Хришћанство откривење личности, слободе и љубави. Ако се одрекнемо ових дарова и ових божанских могућности, доспећемо до духовности која је изгубила свој богочовечански, саборни и динамични карактер. Оваква духовност одриче оваплоћеног Христа и приближује се безличној, равнодушној и пасивној духовности источњачких религија. Православна духовност нема сродности са источњачким вештинама у којима се човек удубљује у себе самог. Насупрот томе, она представља напор да изађемо из себе, да напустимо људску меру ствари, да бисмо били слободни за љубав према Богу и човеку. Правилно се истиче да православна духовност није само усхођење, него и силазак. Само оваква, истовремено и узлазна и силазна, ду-

---

36) Мк.12,30-31; Лк.10,27.

37) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 401.

ховност је уистину богочовечанска, саборна, историјска и православна[38].

2. ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ И САВРЕМЕНИ ЧОВЕК

а. Несрећа савременог човека

Апокалиптично је тврђење да у нашој епохи „није умро само Бог, него и човек"[1]. Овакво уверење, посматрано са другог аспекта, јесте резултат охолости нашег века, тријумф демонских искушења, јер је негација Бога и Његово одсуство из света требало да значи ослобођење човека, који свом постојању даје одлике свемоћи.

Међутим, уместо ослобођености и неконтролисаног утицаја човека, влада ропство, усамљеност, опустошење, немоћ, очај и изгубљеност, зато што губитак Бога има за директну последицу погибао човека. Негација Бога од стране човека, који мисли да ће моћи да оствари независност, да би живео као човек, има за последицу да немамо људе који живе човечно, с обзиром на то да се гаси вера у тог истог човека и у саму човечност. Вера у човека, у сву дубину његову, није хуманистичко заговарање некакве површне човечности, него сâма вера у Бога, који је тајна и мера величине човекове. То је вера у Личност Богочовека Христа који чини целосним и спасава човека, узвисује га у слободи и у вечности[2].

Ако постоји човек, онда је то зато што постоји Бог. Мит о „смрти Бога", који је разочарао многе теологе и хришћане, и који је за исход имао њихову смутњу и страх, јесте догађај за себе, који својим трагичним последицама карактерише и издваја наше време, и открива га као епоху у којој се понижава човек, поништава живот, историја губи смисао, а будућност осујећује. Говорећи језиком Светог Писма, после „смрти Божије" човек не почиње да влада светом, не заснива се његова светска владавина - царство самообожујућег бића, за које наводно не важе никакви закони и ограничења. Напротив, успоставља се изопачена стварност у којој влада хаос, тама над безданом, простор небића, наука нихилизма, обожавање идола, вештина сатане, једном речју, смрт човекова.

Кретање од богоцентричности ка човекоцентричности, од Богочовека до човекобога има за коначно достигнуће самозатвореност човека у сиромаштво самодовољности, остављеност у

---

38) N. Berdiaeff, *Θεῖον καί ἀνθρώπινον, Ἡ ὑπαρξιακή διαλεκτική των σχέσις*, Θεσσ. 1971, 191.

1) A. P. Hinchliffe, *Τό παράλογο*, ΕΡΜΗΣ, Ἀθήνα 1972, 31.

2) N. Berdiaeff, *Το πνεῦμα τοῦ Ντοστογιέφσκυ*, ΠΟΥΡΝΑΡΑ, Θεσσ. 1972, 29, 135.

ништавилу и бескрајним безизлазима, деформисање у идола међу безбројним идолима, трансформацију у уплашено и немоћно биће, губитак могућности да оствари своје назначење и дâ смисао свету. Човек нашег века, „надчовек" (мит који је завео савремену епоху), показује се побеђеним од самог себе, немоћан и опасан у својој свемоћи. Он се препознаје као најпроблематичније и најнесрећније биће - разголићено, опустошено, напрсло и трулежно, отуђено и очајно, без људске непоновивости и тајинствене димензије, без смисла и будућности. Исцртавајући кривуљу своје аутономности и самообожења, човек открива да је сâм и беспомоћан. Човек је „заведен од самог себе, без наде на спасење". И зато што је сам, „тешко њему када падне, јер нема другог да га подигне"[3].

Срце савременог човека носи у себи духовну пустош и напуклост, *болест на смрт* које се сигурно не лече аутономном културом и хуманизмом. Јер, оне настају по мери човека или се развијају само до у себи затворених појава, изражавајући ограничене људске могућности. Ова немоћ се не исцељује знањем и науком који, отуђени од смисла и мудрости, воде рационалистичкој и технократској организацији живота, која је увек тиранска и нечовечна. Не исцељује се самозадовољством и еротизмом, лажним осећањем којим човек сопственом животу покушава дати одређено значење. Нарочито се блуд, као захтев арогантне жеље, која развија индивидуализам и монополизује самообожавани его, трансформише у безличну, површну процедуру тиранских веза, обележених печатом беде и мером смрти.

Безизлаз савременог човека не лечи се са магијом-божанством технике и њеним рајем зато што техника, одвојена од духовне дубине ствари, досеже до угњетавајућег и уништавајућег господарења над човеком, лишавајући га стваралачких препрека и могућности личног живота. Она смешта неподозривог и незаштићеног човека у једну гомилу - безлично друштво, у друштво индустријске производње и обиља потрошачких добара, олакшица и удобности, где се он уверава у своју маленкост и у пропаст живота, и храни рушилачком чамотињом и досадом. Човек постаје уверен да није ништа друго него делић једне машине, карика у механизму производње и потрошње, а живот - микро-предузеће за преживљавање и одржање.

Свети Исâк Сирин пророчки говори о проблему технике и мудро упозорава на нечовечне и катастрофалне последице рационалистичке и технократске организације живота: „Телесно знање, које одбацује веру и принос људских ствари Богу, које је безумно у свом ослонцу на разум, и дрско у уображености своје свемоћи,

[3] Ис.50,8,10,15; Књ.проп.4,10.

које је огољено од божанске бриге и сиромашно у својој светској ограничености, нема да понуди човеку ништа друго до трајну узнемиреност и непрекидни страх. Оно не нуди ништа друго до богатство, таштину, украшавање, телесно блаженство и разумску мудрост, који одговарају управљању посветовљаченим светом и који порађају обновљење проналазака, вештина и знања. Човек који служи овом знању, бива поробљен малодушношћу, жалошћу, очајем, демонским страхом, људском бојажљивошћу, осећањем опасности да буде покраден, претњама усмрћења, бригом због немоћи и немаштине, бригом за задовољење потреба, страхом од смрти, страстима и злим бруталностима. Једно такво знање не чини ништа друго осим довијања. Оно превазилази сва лукавства. Када исцрпи све начине своје вештине, бори се са људима, са онима који га спречавају и који му се супротстављају"[4].

Духовно сиромаштво, које се много пута открива у интелектуалној оскудности и које се храни савременим средствима масовног обавештавања, не исцељује се никаквом идеологијом, а нарочито не комунистичком или фашистичком идеологијом, које уништавају не само духовност, него и човечност човека. Живимо у времену олаке производње идеологија са којима људи одевају своје нељудске мисли и тиранске погледе. Нисмо далеко од истине ако кажемо да идеологије - људски производи и конструкције - представљају насиље, вештину са којом се покушава прећутати суровост рационалистичке и механицистичке организације живота, да би се улепшала лаж и нељудскост, безумље нечувених злочина, злодело тоталитарних режима.

Духовни пад се не лечи, коначно, са променом правца од овог, колико толико христијанизованог човечанства - хришћанског Запада, ка источњачком мистицизму или источњачкој магији, са експанзијом „јоге" и „гуруа", којима се они који су „од овога света", и „срећници" покушавају излечити од психичких траума, ослободити од смртности, од изобиља и безизлаза празне свакодневице, јада и беде живота. „Духовност" тих „источњачких религија" формира знање без објективних критеријума, трагичну и удављеничку затвореност у его. Ова духовност успоставља искуство у коме одсуствује лична размера, снажна одлука човека да превазиђе свој егоизам, да изађе из себе самог и постане саборан и историјски одговоран.

б. Савремена кретања и духовност

Неопходно је да се, макар и делимично, осврнемо на одређена кретања која стварају нове проблеме и погрешну усмереност

---

4) *Ἅπαντα τά εὑρεθέντα ἀσχητικά*, ΣΠΑΝΟΣ, 256.

човекове мисли и његове будућности. Ради се о тенденцијама, које на одређени начин принуђују људску слободу, увећавају људску трагедију и понижавају људску јединственост. Управо из овог разлога, оне представљају изазов и призив православној духовности која је позвана да делује савесно и да преузме историјску одговорност и активност, да одлучно и стваралачки садејствује у квалитативном пресаздању историјског живота човека.

Наше време има тенденцију да проблеме човека посматра психолошки, дакле, делимично и појединачно. Оно тражи да се они решавају обраћањем психоанализи и психијатрији, које нуде индивидуалну терапију и превазилажење индивидуалне кризе. Хришћанска православна духовност позвана је да посведочи да су стварни проблеми човека духовни, то јест саборни и лични, проблеми односа и саборне одговорности. Она је позвана да потражи решење у повратку духовним димензијама постојања, у саборности и заједништву човека, једном речју, у љубави, у којој личност и духовност налазе целосни свој смисао. Ради се, у дубини, о повратку човека метафизичким и метапсихичким димензијама, битијном и есхатолошком искуству хришћанина, које претпоставља једно одлучно дело: ослобођење од безизлаза сваке врсте психологизма и превазилажење индивидуализма, криза и разочарања. Јер, данас све, а посебно култура, нагиње ка индивидуализму и индивидуалистичкој дезорганизацији живота. Најдубља и највећа криза човека јесте његов пад од личности ка индивидуи, његова немоћ да превазиђе себе, што је могуће сагледати само кроз лични однос. Јер, личност, захваљујући својој слободи (икони Божијој) има особину отворености, да воли другог, а пре свега да воли Бога и да Га познаје у љубави[5]).

У наше време се настоји на томе да су главни људски проблеми социјални, проблеми који се, дакле, односе на хоризонталне или субординационе односе међу људима. Хришћанска православна духовност проповеда да не постоји проблем који нема духовни узрок и решење, тумачење и одговор. Сви проблеми јесу проблеми људске природе која је изгубила своју духовност, која није победила своју шизофренију или није задобила свој унутарњи садржај. Ако инсистирамо на наглашавању духовности човека, на њеном поновном успостављању и пуноти њеног садржаја, то чинимо не да бисмо се одрекли сваке друге активности, него стога што не постоји активност без унутарњег покретача. И зато треба да постоји тесно, органско јединство духовности и пророштва, духовног живота и делања, унутарњег живота и спољашњег

5) Ἰ. Μέγεντορφ, *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομιὰ στὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, ΑΡΜΟΣ, 1990, 228.

света[6]. Дужни смо да дамо искрено и делотворно сведочење које ће преображавати заједницу и које ће се обистинити на плану друштвеног живота, или да откријемо унутарњу раван и духовну дубину друштвених проблема. Правилно се истиче да насупрот садашњем друштву са озбиљним проблемима у његовој основи и развоју, „треба да се потражи једно ефикасно »антидруштво«, заједница у којој ће већ сада деловати силе будућег века. Међутим, у центру овог тражења јесте неопходност да створимо света огњишта несагласја са друштвом, што претпоставља понирање у размере духовности и повратак савршености и светости. Јер, ми смо људи заједнице и за заједницу постојимо онда када смо људи духовног живота и целосности"[7].

У нашем времену постоји тенденција да се људски или друштвени проблеми ограниче само на економске, и да се тако човек трансформише у економски чинилац, у фактор производње, добитка и потрошње, те да се све тумачи искључиво рационалистичким или економским критеријумима. То је тенденција да се човек мери са процентом увећања прихода по глави становника, порастом животног стандарда, и да се као јединствен циљ политике сматра прогрес економије и успех петогодишњих програма економског и индустријског развоја. Ова једностраност се поистовећује са сахрањивањем стварних људских проблема, с обзиром на то да је његова глад изнад искушења хлеба и његова отаџбина слободе изнад сваког економског чуда. Посматрајући човекову кризу кроз критеријуме савременог економског безизлаза, тврдимо да човек исцрпљује своје резерве (свакако не само економске), што ствара велики страх за његову будућност и културу. Хришћанска православна духовност долази да разреши конфузију око човека, да покаже дубоке размере личног живота и да човека поново суочи са превасходним проблемима. Тако му помаже да превазиђе скотску срећу и мртвило живота, ослобађајући га од насиља и тираније искључиво економске организације живота, која је за инсекте, а не за човека. Она га подржава да превазиђе неограничену експлоатацију и да се припреми за ново време које несумњиво долази.

Не можемо а да не поменемо ширење културе којом се покушава да обогати квалитет данашњег егоистичког и безбожног живота. Мислимо при том на снажну тенденцију која изражава хоризонтални и једнострани развој и надградњу људских хтења и постигнућа. Реч је о настојању да се обнови култура и хуманизам

---

6) K. Leech, *Ἡ ἀνανέωση τοῦ κοινωνικοῦ μηνύματος τῆς Ἐκκλησίας*, Ο ΑΡΤΟΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ, Ἀθήνα 1976, 12.

7) Нав. дело, 12.

који су у дубини лишени корена и будућности, и ограничени на привремено уздизање људске аутономије која има политички карактер. Ради се о анонимној „духовној" глагољивости, која се не вреднује подвигом и превазилажењем духовне отуђености човека нашег доба. Из овог разлога данашњи човек остаје незаштићен пред претњом толиких отуђења, незадовољан, будући да не налази одговор на своје битијно питање, то јест питање смисла живота. Остаје безнадежно сам, немоћан у свом затвореном свету, незаштићен од сваког вида културе и хуманизма који га изиграва, од живота као позоришта „у култури опијеној ефикасношћу, блокираној зидом рационализма, у којој се успостављена равнотежа изнова нарушава пометњама анархичних притисака"[8]. Пророчки је став да тзв. „култура постаје врло рано хуманистичка, уместо да буде метафизичка, постаје све више психолошка, уместо да је духовна. Хуманизам као начин или организација људског живота потцењује сваки вид духовности и бављења метафизиком. Тако су запостављени велики проблеми човека; он је немоћан пред њима, запостављени су његови лични захтеви; свет је постао знак галопирајућег пада, без смисла и будућности, постао је беда и смрт човека и човечанства"[9].

в. Православна духовност и „човек хуманизма"

Истинској духовности није непозната људска трагедија. Она не игнорише све оне тенденције које наглашавају људски проблем и ометају људско предодређење. Истинита духовност је чиста антропологија, пут ка аутентичној човечности. Она је увек била и остала одговор на проблем човека, који је средиште свих проблема. „У суштини, сви проблеми су садржани у проблему човека, и сва решења у решењу проблема човека"[10].

Најважније дело православне духовности у данашњем лудилу нове иконоборачке јереси, то јест у сатирању човека као иконе Божије, јесте њена борба за очување хришћанске иконе човека, за заштиту и подршку човека и истините човечности, целосног човека и свеукупне људске стварности. То је дело сапутништва и сараспећа са човеком који више нема склоности да буде носилац смисла и да живи пророчки, како би му се помогло у превазилажењу немира и понижења, да би се отворио за своје теолошке могућности и размере, које га објављују богом после Бога и тај-

---

8) Ο. Clément, *'Η Θεολογία » μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«,* ΑΘΗΝΑ, Σειρά »Σύνορο«, 'Αθήνα 1973, 109.

9) E. Ionesco, *Κρίση καί κατάκριση τῆς ἐποχῆς μας,* у: »ΕΥΘΥΝΗ«, т. 11, 1972, 488.

10) 'Αρχ. 'Ι. Πόποβιτς, *Ἄνθρωπος καί Θεάνθρωπος,* Μελετήματα όρθ. Θεολογίας, ΑΣΤΗΡ, 'Αθῆναι 1969, 97.

ном после тајне Божије. То је дело сведочења хришћанског уверења да је човек „велико биће и име, изображење божанске природе"[11]. То је дакле, изнова откривење и откриће богочовечности, боголиког и христообразног човека у епохи у којој се човек жури и мучи у мноштву нељудских ситуација.

Православна духовност, у којој су теологија и антропологија проткане, не подразумева само уочавање људске проблематичности, него помаже човеку да разуме своју јединствену вредност и истинску величину: „Јер, велику вредност има човек. Погледај колики су небо и земља, сунце и месец. Па ипак, није благоизволео Господ да у њима нађе смирај, него само у човеку. По достојанству човек је већи од свих створења"[12]. Православна духовност оснажује човека у поновном откривању и пројављивању свог бића, које је данас потопљено и уништено поседовањем ствари. Она човеку помаже да се врати богочовечанској тајни постојања истинског човека и „човечнијем човеку", кроз тражење личног постојања и одговорности. Важно је оно шта човек јесте, а не шта има, и он се не своди на оно што је рекао или учинио.

Господ нас је научио да волимо човека онаквог какав јесте и Он се сам никада није заустављао пред оним што су говорили или чинили људи. Он је ишао право ка човеку, ослушкивао последњу жељу срца његовог, онда када је срце тражило истинску своју ризницу. Човек је изнад свих створења и целог света, али пре свега, изнад ствари, материјалних добара, конвенција, идеја и прогреса. Евангелије је непрекидни призив човеку да остане истински слободан у свом постојању, да има оно што јесте, и да није оно што има, или да даје оно што има, или да има оно што даје, да буде оно што јесте и да то буде његово постојање и он сâм. Важан допринос православне духовности је у томе да се одбрани биће и став да не имати или не поседовати ништа, јесте почетак бића, и да то јесте теолошка стварност. Исто тако, да сачува слободу од имања и поседовања, слободу постојања и сâпостојања, да сачува јединственост хришћанске личности, толико вредне љубави, с обзиром на то да носи понижење Христово и печат дарова Духа Светог.

Показатељ пропасти хришћанске иконе у човеку и негација његовог царског достојанства јесте тврђење да се још и људске творевине, проналасци или производи стављају изнад њега и прете његовом животу. Ради се о заокрету уназад и изопачености који разоткривају немоћ човека и његово напуштање улоге у историјској стварности, у сабрању тварног света. Наша епоха заиста

11) Γρηγόριος Νύσσης, P.G. 44, 201.
12) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 589.

чини човека играчком у олујном времену, слугом сопствених конструкција, немоћним да одигра одлучујућу улогу у историји. Живот и бескрајне могућности таквог човека окончавају у арогантној и самоуништавајућој наслади, у нарцисоидности и самодовољности, у инивидуализму и усамљености, која представља крајњу беду и немоћ, извор безумља и лудила, почетак мржње и насиља.

Мржња и насиље имају извор у изопачености индивидуализма, у разузданости самоволје, у мрачним дубинама идолатризујућег ега, у одбијању заједнице и љубави. Православна духовност може да пробуди код човека самопознање и историјску обавезу, и да, по мери богољубља и човекољубља, буде сведок слободе и одговорности, смисла и љубави. Наша епоха, у којој човека искушавају револуционарни поремећаји, светски догађаји и насилни преврати, ставља пред нас неопходност проналажења смисла, промене и преображаја, правог усмерења ка будућности. Све ово је, међутим, повезано са тајном унутарњег садржаја и целосности човека, теолошке и богочовечанске основе његове личности, есхатолошке перспективе и наде, где је сама духовност дар Христов и живот Цркве. Тако се може одговорити на питања о значењу живота, о смислу твари и сврси историје.

Дело духовности не сме бити умешаност у бескрајну процедуру разговора и програма о једном бољем животу, о побољшању услова живота, под притиском било каквих нових струјања или страха од наступајућег развоја догађаја. Њено дело је да без паничног страха и са одговорношћу, која има хришћанско-есхатолошку перспективу, постави проблем смисла бића, природе и историје. Човек је коначно дужан да се суштински отвори пред овим проблемима, јер се само тада вреднују он сâм и његова несрећа, која престаје са покајањем и проналажењем Бога. Сваки безизлаз и неуспех, немоћ и очај, искушење и негација, заточеништво и претња смрћу, лече се повратком Богу и уласком у Његову Цркву. Унутар динамичног црквеног Предања преображава се човекова стварност и цела историја, налазећи свој смисао и сврху, зато што Христос и Његова Црква дају јединствен „одговор" човеку и историји на жељу за пунотом и жеђу за светошћу света.

Савремени свет, осим греха његовог, не престаје да буде објекат милости и заштите Божије. Он не престаје да трага за духовношћу, која свој пуни израз има у царској светости, без које историја нема смисао и свет не може да живи[13]. Ова тражена и носталгична духовност јесте православна духовност, аутентични етос Цркве, дат у стварној својој синтези и јединству, у богољубивим и

13) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν,* ΕΣΤΙΑ, Ἀθήνα 1975, 335.

човекољубивим размерама. То је духовност која се ставља у службу савременог човека, „да би се успоставило савладиво растојање које дели његову агонију и жеђ од изобиља новог живота и дела Светих Отаца, што ће допринети укидању растојања које раздваја теологију и живот"[14].

Изнад свега, православна духовност треба да створи огњиште обнове и употпуњења искуства и етоса, самог живота савременог хришћанина и хришћанске Цркве. Хришћанске заједнице западног урбаног типа дају слику христијанизације поробљене лицемерју и недоследности, отуђењу и очају, трагици и сујети, самооправдајућој и безблагодатној, с обзиром на то да у њеним оквирима постоје „грешници искупљени без покајања, »праведници« оправдани без хришћанске љубави према ближњем, »хришћани« без благодати Христове, Бог »без власти« над вољом људи, предодређење без тајне, искупљење без осведочености"[15]. Ако је „комунизам напрасно унесрећио човечанство, то је зато што хришћани, не верујући у Евангелије, нису могли да остваре Царство Божије на земљи. Ако савремена мисао има тон безнадежности и празнине, то је зато што је хришћанска нада изгубила утеху Светог Писма и није више на нивоу божанског призива. Ако постоји апстрактна уметност, то је зато што иконично не иконизује више ништа, зато што не оваплоћује никакав дух и не исијава никакву светлост. Надреализам се нигде не разоткрива тако успешно као тамо где је човек изгубио ватрено интересовање за стварност и њен тајинствени садржај"[16].

Спроводећи у дело своје дарове, хришћани су позвани да буду пророци смисла унутар обновљеног тријумфа неразумног и апсурдног, да буду душа света који је изгубио центар и лепоту, да буду живи носиоци речи тројичног човекољубља у човечанству које, у амбису своје кризе, не може ништа друго него да чека сопствену слободу. Хришћани су позвани да узму на себе најважније сведочење: „Свештено приношење самих себе, које побеђује сваку деобу, сваку усамљеност и инстинкт смрти... Они су позвани да својим постојањем пруже уверење да је Божија сила моћна да оствари наду, тамо где наде више нема, и пут, тамо где је безизлаз"[17].

С тим у вези треба да исповедимо да се „црквени проблеми", који угрожавају унутарњи живот већине православних Цркава, рађају због одсуства заједничке духовне основе, сагласја у ду-

---

[14] Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 10.

[15] B. Pascal, *Σκέψεις*, 280.

[16] P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 127.

[17] P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 99.

ховном животу, који побеђује сваку супротност и раскол верника. Имамо најпре неопходност за садржајем духовног живота, за повратком православној духовности, да бисмо превазишли лицемерје и мржњу, поделе и пад, тешкоће и скандале на историјском путу Цркве. И посебно данас имамо велику одговорност у томе да се одрекнемо идеологизације и религизације Цркве, да на место религије изнова ставимо веру, свакодневно њено чудо, чудо вере Цркве.

3. ПРАВОСЛАВЉЕ И СВЕТ

а. Црква, твар и историја

Биће јасније шта православна духовност нуди савременом човеку ако изнесемо поглавље о односу Православља и света, пошто у православном Предању свет, као твар и историја, налази смисао и сврху у Икономији Цркве, која, будући пунота Богочовека Христа, образује тајинствено средиште света, „украс света"[1]. Порицање присуства и силе Цркве значи помрачење и губитак смисла света, апсурдност и неуспех историје, губитак центра и победу празнине, дрскост и овладавање бесловесних сила.

Црква је квасац који заквашује и преображава тесто света, која свет чини онаквим каквим он заиста јесте: творевина Божија и историја спасења. Она је „*стуб и тврђава истине*, свет пред судом смрти и Васкрсења. Са присуством Цркве заветује се и освештава постојање света који личи на молитву окамењену људским гресима, али и ослобођену благословима, посредовањем и благодарењем Цркве. Црква уистину представља суд за свет, »суд суда«. Она суди »овом свету« који се самоидолатризује и самоуништава; не суди му као судије земаљске, него са тугом исповедника и крвљу мученика... са животворним Крстом који усмрћује смрт да би преобразио свет... Црква је срце света, мистична оса његовог трајања, трајања које га одваја од апсурда да би се преобразио у историји у литургијском времену. Она у тридневној Пасхи и у Педесетници погружава (крштава) кругове природе и културе човечанства, да би их ујединила у вечности"[2].

У корену овог саборног преображаја и освештања крије се тајна Оваплоћења. То је тајна и откривење тајне саборног спасења и обожења света: „Пошто се оваплотио не претрпевши измену, Бог и Логос се посредством тела ујединио са свом тварју. На небу и на земљи се збива велико чудо: Бог се јавио на земљи и човек на

---

[1] Ὠριγένης, у: Πρωτ. Κ. Φούσκα, *Στόματα τοῦ Λόγου*, Ἀθῆναι 1975, 128.

[2] O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 94.

небу, да уједини људе са Ангелима и да дарује свој твари обожење"[3]. Свети Атанасије Велики у **Слову о Оваплоћењу Логоса** говори о возглављењу свега у Христу: „Јер, свуда је Логос себе простро, и горе и доле, у дубини и ширини: горе над тварју, доле са очовечењем, у дубини у аду, у ширини у свету. Све је пуно знања Божијег"[4]. Богочовечност, дакле, пунота испуњена и савршена у Христу, јесте врхунац како природног развоја, тако и људске историје.

Православље није духовност бежања од света, у име нетварног и ванвременог ширења и трагања, индивидуалне или религиозне самодовољности и самозадовољења у којој се мешају хришћански и нехришћански елементи. Православље оваплоћује духовност Оваплоћења, мужевни подвиг, претходеће присуство светости, љубави и одговорности, силу преображаја света и историје[5]. Као што пад човека није издвојен догађај, будући да је повукао за собом целокупну твар и увео лаж у историјску стварност, тако и спасење није само за човека, него је спасење читаве твари и историје кроз човека.

Саборност хришћанског Православља „постаје словесна, како у сагледавању света (тварног), тако и у сагледавању историје... Хришћанско разумевање света налази свој израз у томе да се догађај спасења не схвата као одређени догађај везан само за човека, при чему се има у виду и људска историја и људска заједница, него као космички догађај којим су проткани кретање и промена целокупног света. Космологија и сотириологија се налазе у нераскидивој, органској вези. Као што је пад човека побунио целокупни космос против Бога и предао свет силама греха и смрти, тако и Оваплоћење Бога у Христу и Васкрсење Његово носи у себи и космичке енергије и последице. У спасењу које је Христос остварио учествује целокупна твар која заједно са човеком подноси исту муку и ишчекује коначну пуноту спасења. Спасење је крај историје и оно ће се остварити са преображењем старе земље и старог неба у нову земљу и ново небо. Динамички преображај твари обухвата поред људи и целокупан свемир"[6]. Тако и хришћанска догма Халкидонског сабора осветљава и наглашава везе Цркве са тварју (природом) и историјом. Ови односи нису дијалектички, него сотириолошки, односи који потичу од благодати и из могућности саборног спасења у Христу. То нису властодржачки и гос-

---

[3] Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 210.

[4] ВЕПЕС, XXX том, 87.

[5] O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 209, 253.

[6] E. Benz, *Geist und Leben der Ostikirche*, Hamburg 1957, 172.

подарећи односи над светом, него односи благодати и дара који извиру из Бога, као личносне тајне слободе и љубави[7].

Православље има свест да Црква није „од света", него да је „у свету", да се разликује од света, али не и да се одваја од њега. Ово одвајање би водило не само у осуду и смрт света, него и у оголење и обезвређеност саме Цркве. Аутентични православни став се не изражава у бескомпромисној негацији света, него у негацији владавине сатане над њим, то јест у борби човека и Цркве са демонским силама. Наша борба није борба са светом, него сукоб са кушачем, који хоће да потчини свет сујети и трулежи, бесмислу и смрти. Истинито православно становиште се не изјашњава за олако и неодређено прилагођавање Цркве свету (секуларизација), с обзиром на то да љубав према свету и његовој обнови претпоставља парадокс његовог умртвљења у нама, излазак из њега и улазак у сферу одакле је дошла благодат оваплоћеног и распетог Господа[8]. Тако се објашњава чињеница, која је тешко схватива: да монаси више воле свет од „мирјана".

У односу са светом и у одговорности за свет Црква осећа непрекидно искушење у такозваној несавремености или немодернизму. Када се Црква одриче искуства тог „сада" или тог „данас" Икономије Божије за свет, и када се одриче свог есхатолошког карактера и есхатолошког извора вере, нужно се меша и поробљује кризом и безизлазом света, чак и када то чини под изговором религиозности и друштвености. Проблем уосталом, нису промене или улепшавање спољних околности света, него његово освештање и повратак Богу. Освештање и повратак се тајинствено савршавају преображењем човека, управо са променама које долазе изнутра, из дубина срца - у коме је поприште борбе Бога са ђаволом и место „трагичне и тајинствене лепоте".

У динамици бескрајних последица за човека, историју, и свет, Оваплоћење је непресушан извор и неисцрпно богатство благодати и дарова, савремености и актуелности. У Цркви не постоје ствари којима је потребна обнова или поновно прилагођавање, да би се пратиле све нове друштвене конвенције и прогрес. Црква је вечна и обухвата стварност која је изнад сваког кретања. У њој се исцељује несигурност и неспокојство, пролазност и потреси, пропадање и несталност историјске и космичке стварности. У Цркви не влада реорганизација, него свакодневно сећање, спомињање и слављење чуда нашег спасења, кеносиса и Оваплоћења Бога, јединог новог у свету и историји. Није ствар у томе да чинимо савремена или револуционарна (!) дела, него да останемо јаки

---

[7] Ν. Ματσούκας, нав. дело, 95.

[8] Σ. Ἀγουρίδου, *Τό Εὐαγγέλιον καί ὁ σύγχρονος κόσμος*, 51.

и постојани у вери, која је Откривење Бога у Христу, који је једина сила преображаја старог света. И још, да имамо на уму сазнање да се „промислом Божијим из малих повода и кроз мале личности устројавају велике ствари"[9].

б. Православно схватање творевине

Оваплоћење доноси ново схватање творевине, јер се са њим обнавља целокупни космос, а створења се показују у првобитној својој лепоти. Ово схватање формира став православног верника према твари, став који одриче сваку злоупотребу или погрешну употребу твари.

Православни космички етос се возглављује у литургијском схватању света, славословном приносу космичке стварности Богу, у евхаристијској и доксологијској употреби света, како би се свет преобразио и задобио очигледност духовности коју има васкрсло тело Господа. Ово се постиже пре свега са одбацивањем аутономности и идолатризације тварног света, будући да они у највећој мери погоршавају односе човека са њим и доводе до својеврсне злоупотребе или погрешне употребе. Свети Никодим Агиорит каже: „Ништа толико не загађује и не чини нечистим чисто дело Божије, колико његова идолатризација или обожавање, које постаје слично обожавању Бога који је створио све и кроз којег је све саздано. Јер, као што се твар није створила кроз саму себе, него кроз созерцање и славу Творца њеног, тако она не треба да се созерцава сама по себи, нити да јој се дивимо, него да кроз њу гледамо Творца; као што и огледало не гледа неко због њега самог, него због оног што се у њему показује"[10].

Тварни свет је позван да се преобрази и да се пројави као „словесна служба", као духовно тело живог Бога, као храм и место Божије, које је Црква, у којој је скривено предодређење и циљ творевине[11]. Због тога и православно Предање „никада није престало да придаје космичку важност богочовечности Христовој и Његовом Телу које је Црква... Црква нам као евхаристијска тајна даје кључ за свет који је створен да буде евхаристијски: *На свему захваљујте* (1.Сол.5,18). Она и јесте преображај целокупног бића човековог и целокупног постојања кроз човека, унутар божанских енергија. По Светим Оцима »природно сагледавање«, то јест духовно сагледавање природе човеку дозвољава да разликује и да прихвата »логосе« ствари, у њиховој суштини, препознајући свет

---

9) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 452.

10) *Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον,* Βόλος 1969, 37.

11) Ἰ. Μάινα, *Τό ὀρθόδοξο ἐκκλησιαστικό φρόνημα*, Μαρτυρία Ὀρθοδοξίας, 1971, 80; O. Clément, *Ἡ Θεολογία » μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 123, 131, 147.

под пепелом наших грехова, као »несагориву купину«, као прослављено Тело Васкрслог"[12].

Следујући Светим Оцима, православни верник „има задатак да нађе логосе бића и да сваком бићу дâ прави смисао. Са својим словесним силама дужан је да открије смисао и суштину сваке ствари која постоји у овом свету и да обезбеди своје место »у свету Божијем«. Али, човек треба не само да препозна и да разуме космичку творевину, него и да јој помогне да испуни логос свог постојања, да би и она била помоћник и сарадник у његовом делу. Захваљујући овој активности човека, не само да се могу открити и остварити све могућности материјалне твари, него она може и да се »ологоси«, да буде продужетак, и на неки начин, настављање логосног човека, који је икона Логоса Божијег"[13].

Савремен феномен који посебно оскрнављује литургијско-царствено присуство човека у тварном или физичком свету, јесте насиље над природном околином, њено загађење и уништење. Реч је о појави која има застрашујуће размере и последице за живот савременог човека, будући да он не може да живи без природног окружења. Обожујући себе и задовољавајући своје индивидуалне потребе, он је створио претњу свеопштег уништења. „Затрована атмосфера, загађене воде и умтврљена земља... јесу очигледан неуспех човека у његовом покушају да покори физичку стварност својим индивидуалним потребама. Ово покоравање је постигнуто снагом интелекта, која је материјализована у машинама. Данас се види измученост природе и њена порочност, што неизбежно доноси муку и смртну претњу човеку"[14]. Задовољење индивидуалних потреба ради удобности и среће уништило је само хришћанско устројство човека и његово царско назначење. У покушају поробљавања света индивидуалним потребама и дрским жељама, оно је нарушило евхаристијску употребу света која се односи на свакодневни живот у целини. Уместо да свет буде потчињен човеку, човек се потчинио и поробио у безизлазу индивидуализма, у апсурдности самоуништавања живота, у ружноћи и задаху умртвљене природе, у једном нарушеном и очајном свету без будућности[15].

За православну духовност стварност света и тварних бића није безначајна. Живот и активност човека јесу дубоко космички. Он се не креће у неком „свету идеја", него у срцу овог толико ре-

---

12) О. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 163.

13) 'Αρχιμ. 'Ηλ. Μαστρογιαννόπουλου, *Μάξιμος ὁ 'Ομολογητής τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου*, Οἱ Πατέρες τῆς 'Εκκλησίας καί ὁ ἄνθρωπος, ΖΩΗ, 'Αθῆναι 1966, 270.

14) Χρ. Γιανναρᾶ, *Τό προνόμιο τῆς ἀπελπισίας*, 'Αθήνα 1973, 13.

15) Нав. дело, 15.

алног света, у коме открива своје истинске могућности и перспективе. Због тога, православни човек у ходу ка обожењу - заједници са Богом - осећа органско јединство са целим светом. Он не осуђује и не презире творевину, него сабира пажњу и љубав према целом свету, који се разделио грехом и поробио трулежности. Свет је позван да учествује у слободи синова Божијих, да се на крају благодаћу преобрази. Ова брига за свет и одговорност православне духовности се открива у богословљу и подвижничким списима, у иконографији и у литургијском предању[16]. Православна Црква у својој литургијској молитви посебном благодаћу „види свет преображен у Христу и почиње да остварује његов коначни преображај. »Евхаристијска савест« човека, који је освештан и који освештава, преображеног и који преображава - зато што се послање Цркве у свету узвисује и умножава са смиреном царственошћу литургијског човека - у срцу бића и ствари тражи знак прозрачности где може да засија светлост Тавора. Призивање имена Христовог, заједно са делатном љубављу, ставља у сваку ствар со Еυхаристије која свет преображава у принос Богу"[17].

Меру ове безмерне делатне љубави, која даје тон православном схватању творевине, изван сваке схоластичке теологије и аутономне етике, изражавају аскетске речи: „Шта је милосрдно срце? Горење срца за сваку ствар, за све људе, за дивље звери, животиње, за пале духове, и за сву твар. Док их се сећа и док их гледа, (човеку) теку сузе из очију. Од многог и снажног милосрђа које га испуњује и од упорности грчи се срце његово и не може да поднесе, или да слуша, или да види неку штету, или и најмању жалост која се догађа у творевини. И због тога он и за бесловесна бића и за непријатеље истине и за оне који му чине штету, у сваком часу приноси молитву са сузама, да се сачувају и да им се опросте греси. Тако он, од многог милосрђа, које му преплављује срце, приноси молитву и за све гмизавце, безмерно се уподобљујући Богу"[18].

в. Православље и историја

Православље даје посебан значај историјском трајању света. Оно добро зна да његово послање није ван света или изнад света, да се не везује за ванвременске идеологије, нити за апстрактни свет идеја. Присуство Православља је пророчко и есхатолошко, динамично и историјско. Оно поуздано зна да историјско кре-

---

16) V. Lossky, *Ἡ μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 124.

17) O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 181.

18) Ἰσαὰκ ὁ Σῦρος, *Τὰ εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 306.

ње, спасење и живот света зависе од умешности Цркве, од њеног умећа да оспособи свет да прими снажно присуство љубави.

Када Цркву омеђујемо границама кретања света, када је сврставамо у један од његових догађаја, тада у суштини одричемо њено послање, њену божанску и вечну природу са којом испуњава своје дело у свету[19]. Директна и оштра критика историје од стране Цркве и стваралачка веза са њом, просуђује и испитује пуноту и снагу њене духовности, која се одликује теоцентричним и есхатолошким надахнућем, али увек у односу са људском и историјском реалношћу. У Цркви нисмо просто посматрачи, него смо одговорни за историју човека, са свом дубином благодатног постојања које открива смисао и трагичну тежину живота, оправдава људску несрећу и даје циљ људском стваралаштву. Црква има послање да открије и осмисли историјске чињенице и догађаје, да их просуди и потврди по мери своје истине, јер „није Бог ради догађаја, већ су догађаји потчињени Богу, и све служи вољи Његовој"[20].

Сама Црква је дужна да делатно упозна себе, кроз оправдање историје и живота света, тако што ће задржати самосазнање да је Хришћанство живот света, да је превасходна историјска и историјско-динамична појава, и да ништа од људских ствари - ни дело, ни напредак, ни уметност, ни наука, ни љубав, ни радост, ни живот у свету, ни друштвени проблеми - нису непознати „силном хујању ветра и огњеним језицима Педесетнице"[21]. Хришћани не одбацују ствари, него „их другачије сагледавају"[22]. Црква је продужена тројична благодат у историји, „Утешитељ" света у његовој несрећености и експлозивности, у тражењима и несрећама, у очају и нади. Основно питање које се поставља приликом деловања и послања Цркве у свету није у томе шта свет представља за Цркву, него шта је Црква за свет, будући да је Црква најскривенија сила његовог преображаја и усавршавања. Шта значи Црква за смисао и будућност света, када „Хришћанство није само правило свакодневног живота, него покретачка сила целокупне његове будућности"[23].

Будућност света употпуњује се у Цркви и његов преображај јесте у Цркви. Због тога се „целокупна историја одвија унутар Цркве"[24]. Наша духовност не може да постоји другачије осим као живот Цркве у историји и за историју. Из тог разлога „наша ис-

---

19) S. Bulgakov, *The Orthodox Church*, 19; P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 89.

20) Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος ψευδωνύμου γνώσεως*, ΒΕΠΕΣ, V том, 163.

21) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 220.

22) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 168.

23) 0. Clément, нав. дело, 210.

24) 0. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 95.

тинска љубав према свету треба да се покаже у повратку Цркви, која је »украс« - поредак и лепота света. Унутар Цркве цео свет налази смисао и хармонију. Изван ње настаје хаос и подељеност. Највећа љубав и јединствени благослав за свет није у помоћи на светован начин, него у ширењу Цркве која га грли, обухвата и преображава, оживотворава и радостотвори"[25]. Наша блискија веза са Црквом плодоноси истинитијим разумевањем и служењем свету у његовим невољама и искушењима.

Дело православних верника, оних који су трезвени и који пророкују, нема никакве везе са докетизмом, магијом и ванвременском трансценденцијом. Ово дело отвара перспективе за историјске активности и стваралаштво унутар бескрајних историјских и космичких могућности Оваплоћења. Бог са Оваплоћењем, које је крај стварања, са Крстом и Васкрсењем, припада најдубљој стварности света. Православни верници су сведоци Божијег кеносиса који преображава и обожује; они посматрају свет у тајни благодати, просуђујући га по мери Крста који ослобађа свет од искушења самодовољности, самосавршенства, самооправдања и самоутехе[26]. Дело православних верника је дело преображења историје, искупљења од њеног бесмисла и демонизма, од засићености и идола, од чудовишта и привиђења, од лажних осећања и лажних богова, од идеолошких лажи и друштвених злочина, од утешних митова и лажног раја. То је дело искупљења од свега онога што мучи и одбацује човека и што његов живот квари и чини бескорисним. Дело православних хришћана јесте дело у историји и за историју, са̂распеће са историјом. Оно се ослања на Откривење и објаву историје као позорнице великих дела и чуда Божијих, као места сусрета Бога са народом Његовим, простора Богочовечанске сарадње, места спасења човека у Христу. Ова чињеница спасава историју од сваког злодела и кривог тумачења, дајући јој јединствено назначење и радост због снажног присуства светости, љубави и наде верног народа Божијег.

У искушењу самоизолованости и историјског одсуства Православља и његове теологије, о. Георгије Флоровски нас подсећа на историјски карактер догматских догађаја и на увереност да Оваплоћење Бога није један прост члан Символа вере, него конкретан историјски догађај који само у Цркви задобија и остварује истинску перспективу. Он нас подсећа да целокупно Хришћанство јесте у историји и за историју, да није једноставно или просто Откривење у историји, него позив да стварамо историју, позив на историјску акцију и делање. Најзад, он нас подсећа да Православ-

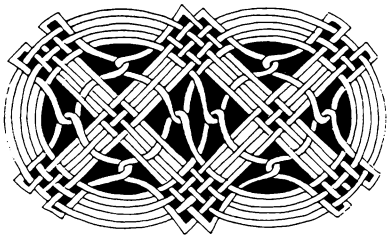
---

25) Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 63, 64.

26) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 62.

ље није само Предање, него дело које је познато, дато, које смо обавезни да довршимо, квасац живота, зрно горушичино, обавеза и послање [27].

Тако можемо да познамо да поновно стварање и преображај човека, које благовести и остварује Црква, победа над злом и укидање греха, нису појединачни догађаји, једна врста оправдања и самоуверења људске јединке, већ стварност новог човечанства, објава новог саборног људског етоса и преображаја историје. Живот Цркве се не ослања на појединачну врлину и индивидуално спасење, него на пројаву онтолошке победе над злом, на суштинску измену друштвено-политичке стварности, на излазак из парадоксалних замки које господаре у историјском животу[28]. У овом изласку из историје и уласку у Царство, у овом васкрслом и доксолошком кретању, историја се открива и познаје као света историја или историја спасења, као што су је пројавили Крст и Васкрсење Христово[29].



[27] *Πορεία τῆς ρωσικῆς Θεολογίας*, Θεολογία, Ἀλήθεια καί Ζωή (Πνευματικόν Συμπόσιον), Ἀθῆναι 1962, 30, 58.

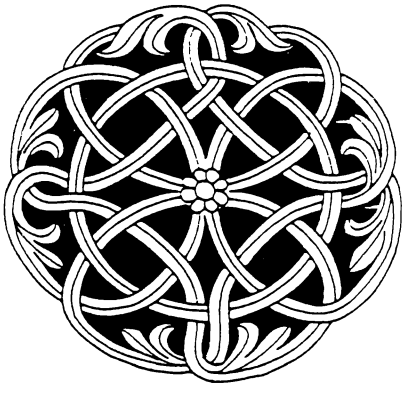
[28] Χρ. Γιανναρᾶ, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἤθους*, ΑΘΗΝΑ, Ἀθήνα 1970, 160.

[29] Σ. Ἀγουρίδου, нав. дело, 24.

ПРВИ ДЕО

Општа поглавља

ОД БЛАГОДАТИ ДО СЛОБОДЕ



ПРВО ПОГЛАВЉЕ
ТАЈНА ЛИЧНОГ БОГА

1. ТРОЈИЧНИ ОСНОВ БИЋА

а. Између Свете Тројице и пакла

У Православљу учење о Светој Тројици није једноставно догматски канон или једна област схоластичке теологије, него питање живота и смрти, с обзиром на то да је тајна Свете Тројице објава дубине личне истине која се познаје као неизмерна љубав. Она није свет идеја људске философије, него тројична тајна Божије Икономије која утемељује биће и (п)одржава његов онтолошки карактер.

Оно што „држи свет изнутра" није стабилност закона, него љубав Трију Личности: Оца, Сина и Светог Духа, неизрецива и несхватива тајна једног и Тројичног Бога, благословене и царствене Тројице, која је лични узрок и извор, темељ и средиште целокупног постојања и васцелог света. Од ове личносне тајне, која са бескрајном и неописивом Икономијом Божијом чини чудо стварања и спасења, долази сва истина и одвија се сав живот Цркве Христове. То је почетак и крај хришћанске вере и етоса, корен и богатство хришћанске побожности и духовности. Ипостас бића, стварање, промисао и суд јесу дело Свете Тројице[1]. Света Тројица јесте почетак Откривења и извор сваког откривења, откривење смисла и перспективе сваке стварности и свеукупне стварности - самооткривење нетварног Бога и откривење тварног света.

Пресвета Тројица јесте стваралачки узрок и могућност сваког људског бића и постојања. По Светом Иринеју, Христос и Дух Свети јесу руке Божије са којима је створен човек „по слици и подобију Божијем"[2]. Човек постаје и јесте икона, иако и нејасна, архетипа Тројице, која има урођену склоност ка светлости, којом се обасјава смисао његовог присуства, пуноте и стваралаштва[3]. Постојање и икономијско присуство Свете Тројице одређује и уређује људско постојање онтолошки и сазнајно, јер тројични живот и заједница представљају јединствен начин постојања. Ако се потпуно

---

1) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 364.

2) Contre les Hérésies, у: Sources Chrétiennes, 153, 73.

3) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 192, 264; Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 35, 47.

„одбаци Света Тројица као јединствен темељ сваке стварности, сваког бића, сваког мишљења и живота, човек је осуђен на безизлаз, пада у сумњу и прелест, у расејаност бића, у духовну смрт. Између Свете Тројице и пакла не постоји други избор"[4].

Човек, дакле, нема пред собом избор између Свете Тројице и себе самог. Одбацивање или порицање једног Тројичног Бога, као пристајање на искушење самообожења, поистовећује се са паклом или хаосом, бесмислом и апсурдом, смрћу или ништавилом, у егзистенцијалним и онтолошким размерама. У том случају човек губи превасходну стварност и тај губитак детерминише целокупну трагедију реалности: све постаје безумље, изопаченост, несрећа, очај[5]. „Као што онај који је сишао са правог пута, лута по страној земљи, не знајући куда ходи, тако и човек лута не верујући у једносушну Тројицу. Не испитуј радознало Тројицу, него само веруј и клањај се (Светој Тројици). Ко радознало испитује, не верује. Јер, где Бог дејствује, не треба испитивати начин спасења"[6].

Хришћанство није безлични монотеизам, него Црква Свете Тројице. Оно је, дакле, превазилажење и одбацивање сваке философске или апстрактне идеје о Богу, сваког схватања Бога као чисте енергије или апстрактне суштине, сваке земаљске представе о Богу као владару и господару. Откривење Тројичности Бога објављује конкретно и лично Његово постојање, личност и заједницу, пуноту унутарњег живота, која се шири на целокупни свет, постаје начин живота и повезује се са целокупним човековим постојањем и свеукупним постојањем. Бог - надбожанствена Тројица, а не безлична монада, јесте тајна слободе и љубави, заједнице Бога и човечанства, јединства божанске и човечанске истине[7].

Хришћанство такође није некакав христомонизам, него Откривење и дејство Свете Тројице[8]. Тражећи Бога, срце хришћанина тражи Свету Тројицу, пуноту бића, смисао и циљ постојања. „Са Богом је онај који познаје Свету Тројицу, стварање и промисао, коме је страсни део душе постао бестрасан"[9]. Хришћанско постојање је укорењено и утемељено у тајни Свете Тројице, и наш хришћански живот почиње, траје и завршава се као дело и дејство Пресвете Тројице, „у коју смо се крстили, са којом живимо, и саз-

---

4) Ἱερ. Ἀμφιλ. Ράντοβιτς, *Τό Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τρίαδος κατά τόν Ἅγιον Γρηγόριον τόν Παλαμᾶν*, Θεσσ. 1973, 15, 29.

5) V. Lossky, *Ἡ μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 71.

6) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 72, 1237, 572.

7) Πρωτ. Μ. Καρδαμάκη, *Τό Ἅγιον Πνεῦμα καί ἡ θέωσις τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως*, у: Περί Ἁγίου Πνεύματος, Ο ΑΡΤΟΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ, Ἀθῆναι, 1971, 51.

8) 2.Кор.13,13.

9) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1016, 17.

најемо, и мислимо, под којом јесмо и под којом ћемо бити у векове, зато што од Ње имамо битије и добробитије"[10]. Хришћанство је, „подражавање Христа према могућностима човека, и то у речима, делима и мислима, са правилном и непорочном вером у Свету Тројицу"[11]. Живот верника у Цркви јесте по икони тројичног живота. То је живот који је вера и благодат, познање и заједница Свете Тројице: „Освештање и обожење Ангела и људи, познање Свете Тројице"[12]. Црква је тварна икона Свете Тројице, препуна Свете Тројице[13]. По Светом Максиму Исповеднику, назначење Светих јесте да изражавају сâмо јединство Свете Тројице[14], јединство које за учитеља има Свету Тројицу[15].

б. Корени духовности

Познање Свете Тројице, усхођење до Њe, и заједница са Њом, освештање и обожење човека и све твари, заснива се на разликовању суштине и енергија у Богу. Ово разликовање је стварно и онтолошко, а не интелектуално и логичко[16]. На основу њега се тумачи целокупни садржај библијског Откривења и оно представља срж православне побожности.

Разликовање божанске суштине и енергија није једна теолошка ситница или питање од површног значаја, нити може да се просуђује или посматра као нешто равнодушно и независно у оквиру вере. То је догма која ствара полазиште и основ за тумачење тајне спасења и због тога - темељ и корен духовности. Средиште православне сотириологије и срце православне духовности јесте учешће у Богу посредством божанских енергија, заједница божанске природе[17], дакле, удео у тајни обожења: „Све што је божанско и све што нам се јавља, постаје нам познато кроз наше учешће"[18]. То је и „питање живота или смрти, зато што се ради о обожењу човековог бића и следствено томе, о могућности остварења заједнице човека са Богом. Циљ хришћанског живота јесте да се у нашој личности оствари јединство благодати или нетварне енергије (не божанске суштине) са нашом тварном природом. Овом енергијом Тројични Бог долази ка нама и дарује се као живот и

---

10) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, *Θεολογικός I,* у: Sources Chrétiennes, No 122, 128.
11) 'Ι. Κλίμακος, *Κλῖμαξ,* Поука I, 14.
12) 'Αββᾶς Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 210.
13) 'Ωριγένης, P.G. 12. 1265.
14) P.G. 91, 1193, 1196, у: Δ. Στανιλοάε, *Θεολογία καί 'Εκκλησία,* ΤΗΝΟΣ, 1989, 39.
15) 'Ισαάκ ὁ Σῦρος,*Ἅπαντα τά εὑρεθέντα ἀσκητικά,* 323.
16) G. Florovsky, *Θέματα 'Ορθοδόξου Θεολογίας*, 29.
17) 2.Пт.1,4.
18) Διονύσιος 'Αρεοπαγίτης, P.G. 3, 645.

љубав. Енергија јесте начин присуства Свете Тројице у свету. Она просијава од Оца кроз Сина у Духу Светом"[19].

У православном Предању „не постоји простор за теологију о божанској суштини, а још мање за мистицизам (виђење) божанске суштине. Последњи циљ православне духовности - блаженство небеског Царства - није созерцање суштине, него пре свега, учешће у божанском животу Свете Тројице, обожење »санаследника божанске природе« или створених богова нетварним Богом, оних који имају све по благодати што Света Тројица има по природи"[20]. Ова стварност обожења, заједница Нетварног са тварним, која је неисцрпна и нема краја, постаје могућа у Оваплоћењу и са Оваплоћењем. Бог је постао човек да би човек могао постати бог[21]. Са доласком Христовим живи Бог улази у непосредну заједницу са човечанством. Он је приступачан личном искуству зато што је Свој властити живот поделио са човечанством, иако Он остаје до краја непостижив и када има заједницу са људима[22].

Сагласно учењу о разликовању суштине и божанских енергија, које даје лични карактер православној теологији и духовности, „хришћански Бог није »непознати бог« философа, него »живи Бог« који се јавља и дејствује у људској природи и коме ми више нисмо позвани само да признамо Његову бескрајност и свемоћ, него да прихватимо и присвојимо спасење и божански живот који нам се дарује и који нас облагодаћује и обожује"[23]. Свесвети Бог, који је по Својој суштини неприступачан, снисходи и дејствује нетварним средствима са којима позива и препознаје, спасава и обожује грешног и палог човека. Бог „је и непричастан, али постоји и као причастан: непричастан као надсуштаствен, а причастан, пак, као Онај који даје суштину бићима са силом и енергијом која све руководи и усавршава"[24]. Свети Оци су сагласни да је Бог по Својој суштини непричастан и непознат, али причастан и познат по промислу[25]. Тако ми, „познајући енергије, именујемо Бога нашег, иако Му се по суштини не можемо приближити. Његове енергије, пак, силазе ка нама, док суштина Његова остаје неприступачна[26].

Учешће у божанским енергијама јесте стварно и потпуно, зато што је Бог целосно присутан у енергијама и даровима Сво-

---

19) P. Evdokimov, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα στήν Ὀρθόδοξη Παράδοση*, 82.

20) V. Lossky, нав. дело, 71.

21) M. Ἀθανάσιος, P.G. 26, 1077.

22) Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 239, 207, 237.

23) J. Meyendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute*, 218.

24) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, у: П. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, συγγράμματα*, I том, Θεσσ. 1962, 677.

25) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία*, IV том, 134.

26) M. Βασιλείου, P.G. 32, 869.

јим, не одвајајући се од Своје неприступачне суштине. То је разликовање непричасне суштине и причасних енергија, које не нарушава јединство Божије, будући да је јединство живе личности, а не просте суштине. Суштина и енергија се схватају као два начина божанског постојања, које се даје без да се дели и удаљује без да се губи[27]. Учешће у нетварним божанским енергијама јесте стварно и потпуно зато што „благодат остварује неизрециво јединство и што њоме Бог прожима све достојне"[28].

Божанске енергије, које једном речју називамо благодат, пројављују лично постојање Бога, покрет љубави Тројичног Божанства, дајући онтолошки садржај божанском призиву и благодати, могућност богопознања и обожења. Енергије пројављују Бога који се нуди да буде познат у личној заједници, у Откривењу и дејству промисла и Икономије, којим бива познат у историји света[29]. Икономија Сина и Икономија Духа Светог тумаче се као нестворене енергије живог Бога. Оне су, дакле, дарови и Његове пројаве у свету. У њима се Он открива и даје самог себе, бивајући стварно присутан међу нама. Оне су позиви који пружају могућност заједнице у божанском животу, онтолошког обожења човека и његовог преображаја у „нову твар"[30].

Неприступачан у надсуштаствености Бог, дакле, постаје вољно причастан по енергијама или по благодати, тако да истовремено постоје и непостиживост и присутност у свету, унутар слободног дара заједнице у Његовом Телу[31]. „Амбис постаје извор и апсолутни темељ, љубавна ризница постојања и смисла. Онај који је неприступачан постаје приступачан. У Њему сви могу да се роде и Он постаје средиште у коме исијава једна Личност. Теологија божанских енергија даје Хришћанству космичку ширину и освештава у васкрслој светлости целокупно људско стваралаштво. Бог није прогнан на небеса, није Други или Ностранн: Он је у срцу бића, ствари и догађаја, у дубини сваке истине, сваке љубави и сваке лепоте, управо са одсјајем Својих енергија које треба знати пројавити и показати слободним, изнова између неба и земље успостављајући евхаристијско прожимање славе: »Твоје од Твојих«"[32].

---

27) P. Evdokimov, нав. дело, 82.

28) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, нав. дело, 369.

29) Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ Θεολογία τῆς ἀπουσιας καί ἀγνωσίας τοῦ Θεοῦ*, Ἀθήνα 1967, 69; Исти, *Τό ὀντολογικό περιεχόμενο τῆς θεολογικῆς ἔννοιας τοῦ προσώπου*, Ἀθήνα 1970, 74; V. Lossky, нав. дело, 75; P. Evdokimov, нав. дело, 84.

30) Σ. Ἀγουρίδου, *Τινά περί Filioque* (Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ περιοδικοῦ ΕΚΚΛΗΣΙΑ), Ἀθήνα 1969,12,13.

31) Ἰ. Μέγεντορφ, *Ἡ Βυζαντινή κληρονομιά στήν ὀρθοδοξη Ἐκκλησία*, 240.

32) O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 85, 86.

Треба да нагласимо да божанске енергије образују посебан призив људској слободи да открије своју јединственост и да достигне целосност. На неисцрпни кеносис (умањење, смирење) Божији, на јављање благодати и давање божанских енергија, човек одговара са **да** или **не**, при чему његово одбијање не може да осујети само давање. У случају одбијања, човек се отуђује од заједнице божанског живота, и постаје немоћан да оствари своју слободу унутар благодати која му се даје. То је изопачење и уништење слободе, које има трагичне последице за сâмо човеково постојање и његово присуство у свету.

Дужни смо, међутим, да истакнемо да потврдни став и учешће верника у нетварним енергијама Божијим не укида суштинско разликовање између природе Божије и природе твари[33]. Ми постајемо причасници „не природе Божије, него енергија Његових. Ако се, дакле, неко приближио Богу, приближио се помоћу енергија Божијих, а не зато што може сам од себе у њима да учествује. Човек се приближава или постаје далек Богу, не по сопственим природним могућностима, него са својим делима која су резултат слободне одлуке. Слободан избор јесте одлика једино словесних бића. Од свих створења само се она врлином приближују Богу или, пак, због зла удаљују од Њега. Једино она су способна да приме блаженство или муку. Сва створења су, иначе, по својој природи страна Богу. Гледајући по природи, заиста смо много удаљени од Бога. Тешко нама уколико не можемо Богу да се приближимо ни са добром намером, ни добрим делима и начинима"[34]. Обожење човека јесте, дакле, благодатна заједница са Богом која искључује свако суштинско поистовећење Нетварног са тварним: „Као што се Оцу и Сину и Духу Светоме, једноме Богу несливено и неразделиво клањамо, тако човек и у души и у телу неразделиво и несливено постаје бог по благодати, при чему се нити тело у душу претвара, нити душа у тело, него Бог остаје што јесте, и душа оно што је по природи, и тело - земља, као што је створено"[35].

---

[33] Πρωτ. Μ. Καρδαμάκη, *нав. дело*, 64.

[34] Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία*, IV том, 162.

[35] Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, у: Sources Chrétiennes, No 129, 130; Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 816.

2. ЗАЈЕДНИЦА ЛИЧНОСТИ

а. *Бездан призива бездан*

Разлика између суштине и енергија у Богу даје нам могућност да се упутимо у онтолошке размере вере које се откривају у заједници љубави са Богом. Пут узајамне љубави јесте једини и саборни пут богопознања, који нам је отворен иницијативом Божијом: „Ништа не може душу да уздигне у познање Божије, ако сам Бог не покаже снисхођење, и дотакнувши је, не привуче к себи. Јер, човеков ум не би имао силу да се подигне толико високо да обухвати једно Божије обасјање, ако га сам Бог не би узвисио, колико је човековом уму могуће да се узвиси, и кад га не би обасјао божанским обасјањима"[1].

Пут богопознања јесте истовремено усхођење целог човека као одговор на силазак Божији, човеков саборни потврдни одговор на божански кеносис и јављање, сусрет човека са Богом на плану личне заједнице и живота, узајамне љубави и љубавног јединства: „Управо као што је сваком појединачно карактеристика личност, тако и духовно знање наглашено карактерише оно што је божанско: сматра се да онај који тражи (духовно знање) тражи лице Господње"[2]. Ако је грех човека губитак пута богопознања, дакле, „потцењивање дара заједнице, одбијање слободе и напуштање љубави синова Божијих"[3], тада спасење није ништа друго до повратак човека на пут богопознања, успостављање заједнице љубави са Богом у Личности Христа-Сина, у коме смо стварно слободни и спасени: „Спасава се оно што се уједињује са Богом, јер што није примљено, није ни исцељено. Спасење, дакле, обухвата целог човека да би се целом даровало спасење"[4]. Ово показује онтолошки карактер богопознања и личну димензију везе Бога са човечанством. Наш Бог није бог „мртвих теолошких система", него Бог личних постојања и личних откривења.

У нашем теолошком Предању „проблем Божијег познања (али и познања човека и света), поставља се не као захтев интелектуалних и објективних дефиниција, и не исцрпљује се у одговору на коинциденцију мисли са мислећим објектом. Напротив, ради се о једном животно-етичком изазову преласка на „κατά φύσιν"*) истину личног постојања, која у интелектуалном изразу налази просто одећу или границе које је штите. Познање личног

---

1) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1093, 1096.

2) Нав. дело, 90, 777.

3) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 60-63.

4) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 37, 181, 184. Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 84, 1072.

*) Светоотачки израз којим се изражава оно што је сагласно природи, што је у складу са природом, тј. Божијим назначењем неког бића или ствари,- *Прим. прев.*

Бога претпоставља битијно-личну целосност човека, јединство ума и срца, речи и дела, етоса и бића, јединство које чува саборну непосредност и животну потврду истинског знања"[5]. Православна антропологија брани целосност човека, јединство и саборност његовог бића, зато што се ништа не подразумева - ни биће, нити историја - изван личног утемељења, личне димензије и перспективе. Целокупно биће и постојање одликује се личном и онтолошком дубином у којој је Бог почетак и темељ.

Ништа не постоји и не може се разумети изван онтолошке везе или могућности личног постојања човека и заједнице. Ако нешто и постоји изван тога онда је отуђено, усамљено, бесмислено и смртно. Бог је човека учинио бићем јединственим, саборним и личним: „Име створеном човеку није да је само неко, него да је саборни човек. Подразумева се да ово (саборно име) можемо дати призиву свеукупне природе, јер је божанским промислом и силом целокупно човечанство обухваћено у овом првом стварању (Адама)... Није икона човека у једном делу природе, нити је благодат у нечему од оног што видимо, него се на целокупни људски род распростире на једнак начин иста сила"[6]. Човеку је стран сваки дуализам или двоначалије, подела и деоба, свака усамљеност и једностраност, супротстављеност и сукоб делова: „Нити се само душа, нити само тело назива човеком, него и једно и друго, будући да је човек створен по икони Божијој"[7].

Овај саборно-лични карактер човека захтева непрестано превазилажење индивидуализма и тражење заједнице, будући да у њој тек постаје целосан и задобија печат динамичне и апсолутне личности. Утемељење и размере овог карактера налазе се пре свега у онтолошкој вези и односу човека са Богом. Само у личном Богу човек има могућност постојања и личног односа, јер је човек теолошко биће и пуноту свог живота налази у усвојењу Богу, у остварењу „подобија Божијег": „Онај који је изгубио уподобљење Богу, изгубио је блискост са животом, јер припадност људима јесте живот »κατά φύσιν«, који се уподобљује божанској природи"[8]. „Крај философије је уподобљење онога који философира Богу, колико је то могуће"[9].

Другим речима, лична димензија значи покрет човека са свим срцем ка Богу, који први чини покрет љубави, лично долазећи човеку. Ради се о љубавном кеносису Бога, који може све осим

---

[5] Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ ἀπολογητική στά ὅρια τῆς ὀρθοδόξου Θεολογίας*, Ἀθήνα 1954, 174.

[6] Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 185, 204.

[7] Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, P.G. 150, 1361.

[8] Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 869; Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 624.

[9] Μ. Βασίλειος, Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 96, 360.

да човека принуди на љубав[10]. То је слобода Божија која се открива у љубави, која је „начин постојања Бога, Његово суштинско делање"[11]. И очување и губитак јединства и саборности човека, онтолошке и личне пуноте његове, могући су саобразно мери труда човековог, који се приближава Богу или се удаљује од Њега, који Бога воли или мрзи, који је побожан или непобожан.: „Сва људска природа је подељена на само две главне скупине, мислим на побожне и непобожне"[12].

б. Онтолошки критеријум духовности

Побожност или непобожност одређују човека као духовног или телесног, зато што у одређивању појмова „духован" и „телесан", који су основни појмови православне антропологије и духовности, нема места јелинском философском дуализму, супротстављености тела и духа, или супротстављености духовног и тварног начела.

У патристичком Предању, „душевно и телесно се неразделиво уједињују, међусобно представљају (једно друго) и преображавају се заједно Духом Светим у »духовно Тело« Христово, које их не упија, него их испуњава дејством божанских енергија"[13]. Уколико се у Светом Писму и код Отаца налазе мисли о супротстављању телесног и духовног, тада се ради о „етичком сукобу између хтења Творца и жеља твари, између светости-канона и грехаизопачености. Тако се супротстављање између биолошког и духовног човека тиче целокупности човековог бића. Човек је телесан и духом, или је духован и телом"[14], он је дакле, сав телесан или сав духован. Сам по себи, дух није добар, нема своју узвишеност, слободу и светост. Тако ни тело, само по себи, није зло, унижено, грешно и нечисто. У заједници тела и духа са Богом јесте добро и чистота, док је у одвојености од Бога зло и нечистота.

Човек је телесан када је далеко од Бога или када живи без Бога. Библијски смисао „тела" (плоти), који развијају Свети Оци, показује човеково постојање у стању одвојености од Бога. То је стање пале природе („παρά φύσιν"), зато што се са њим поистовећује побуна против Бога, стање смрти до којег доводи удаљавање од Бога. Човек који се отуђује од Бога јесте пало биће, заробљеник адске раздвојености, слуга смрти по мери тела, будући да је одбацио меру светлости и живота у Духу Светом. Јер, човек „није ство-

---

10) O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 75.

11) π. Δ. Στανιλοάε, *Θεολογία καί Ἐκκλησία*, 75.

12) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1024.

13) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 165.

14) P. Evdokimov, нав. дело, 183.

рен да је изван светлости или живота, али нити да пребива у тами или у смрти"[15]. Насупрот томе, човек је духован у свим својим активностима и могућностима, када не одбија слободу и заједницу и када се не окреће од дара усиновљења, благодати живота, која „бива од удела Божијег"[16]. Тада он са смирењем прима и искуствено доживљава да Бог јесте „све у нама и за нас... и да са потпуним изласком из нас самих постајемо свецело Божији, будући да је боље да припадамо Богу, него себи самима"[17]. „Духовним се назива само онај који више не живи по телу, него ходи у Духу Божијем и који носи име сина Божијег, будући да је саобразан икони Сина Божијег"[18].

Живот и смрт јесу гранична стања човековог бића пред која нас Бог свакодневно (по)ставља: „Поставио сам пред лице твоје живот и смрт, добро и зло... благослов и проклетство..."[19]. Древно отачко Предање објашњава Библију и поучава: „Два су пута, један живота и други смрти. Између њих није могуће никакво поређење, зато што су много различити и у свему дубоко одељени; природан је пут живота, а туђ пут смрти, који није био по вољи Божијој, него од подмуклог наговора туђина (ђавола)"[20]. Живот или смрт јесу апсолутни избор човека, његово узвишење или унижење, саобразно слободи да са Богом има заједницу или да се од Бога отуђи. „Колико човек има љубави према Богу, толико обезбеђује заједницу (са Њим). Заједница пак, Божија, јесте живот и светлост, предокушај Његових добара. Бог онима који се... по својој вољи одвајају, доноси раздељење. Одвајање од Бога значи смрт, одвајање од светлости - таму и одступништво од Бога - губитак свих добара. Они, дакле, који кроз отпадништво одбацују оно што је претходно речено, будући лишени свих добара, сваким паклом се поробљују, и није Бог онај који их кажњава паклом коме следе, одвајајући се од свих добара"[21].

Духовност је, дакле, онтолошки догађај, који има корен у тајни заједничког живота човека са Богом. Духован живот или духовност састоји се у томе да живимо, да се налазимо и да јесмо у Богу[22], што значи „потпуну завештаност и стално тражење Бога... Иако у садашњем животу не можемо достићи до краја дубина Божијих, ипак ћемо, можда, стигавши и до најмањег степена,

---

15) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 284.
16) Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος ψευδωνύμου γνώσεως*, ВЕПЕС, V том, 154.
17) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 179.
18) М. Βασιλείος, P.G. 32, 180.
19) Пон.Зак. 30,15,19.
20) Κλίμης ὁ Ρώμης, P.G. 1, 996, 997.
21) Εἰρηναίου, нав. дело, 167.
22) Дап.17,28.

моћи да видимо ствари светије и духовније"[23]. Дакле, реч је о томе да сами себе, слободном одлуком, нађемо у Богу, да нађемо своју светост у силној чежњи ка Богу, у тајни искуственог јединства са Богом; да нађемо божанску пуноту човековог бића у узрастању и савршенству по Богу, у целосности и обожењу. Тако нешто подразумева одбијање искушења самодовољности и аутономије, превазилажење индивидуализма и самообожавања ега, другим речима, тиховање и смирење, да би освештање и преображење донело плод кроз тајну међусобне љубави: „Велико је о Богу говорити, а још веће себе очистити Богу"[24].

Средиште духовности налази се управо у „одлучујућем тренутку сусрета силажење љубави Божије и узлажење љубави човекове. Она извире на »пољанама срца«, у слободним пределима његовим, од тренутка када ће се ова два тајинствена бића, Бог и човек, тамо срести... Унутар ове духовности склапају се везе између Бога и човека, урезује се пут духовног живота... Бог самоиницијативно долази човеку и човек оставља усамљеност и сусреће свог Другог... Иницијативи Бога који куца (Отк.3,20) човеково биће одговара ослушкивањем. Оно се свецело покреће за овај догађај: да чује и отвори врата свога бића, да се поклони Посетиоцу и заједно са Њим седне за трпезу вечере Његове"[25].

3. ЗАЈЕДНИЦА ЉУБАВИ

а. Изобиље љубавне доброте Божије

За Бога не постоје ограничења. Довољна нам је увереност да наш Бог - Бог тајне слободе и љубави, јесте Онај који нас дан и ноћ слободно и непрестано, неуморно и истрајно тражи. Он је Онај кога и ми у дубини и са болом тражимо у лутањима и невољама, у сумњама и потресима, у слепилу и тами, имајући као једино светило огањ и призив Духа Сина и синова Божијих.

Тако разумемо зашто се у православној теологији и духовности говори о заједници живота Божијег са човеком, која се тумачи и представља као искуство „љубави Божије". Ради се о узајамној љубави, о љубави Бога према човеку и љубави човека према Богу, о љубави која иде у оба смера, а има почетак у човекољубивом Богу. Бог се први даје да буде познат у личној заједници и јединству љубави, у изобиљу љубави којој се предаје и ка којој се

---

[23] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 73.

[24] Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 38, 188.

[25] P. Evdokimov, нав. дело, 16, 78, 80.

уздиже људско срце[1]. „Он се као небески лекар невидиво теби приближава, иако ти, због немоћи и слабости помисли, ниси у могућности да ка Њему ходиш"[2]. Бог први излази из себе („екстатична љубав") и открива се као неизрециво човекољубље, као немерива љубавна доброта, као ревнитељ искључиво личног односа: „Одважно је рећи и ово ради истине да Он који је, обиљем љубавне доброте, узрок свему добром и корисном и љубави свих, излази изван себе у сва бића промислима, и тако их добротом и љубављу и привлачи"[3]. Пунота ове екстатичне љубавне доброте и заједнице пројављује се и дарује Икономијом и присуством у телу Сина Божијег, у коме се Логос Божији показује „силно (μανικῶς) заљубљен"[4] у људе, као вољени Женик који са чежњом тражи људско срце, као Онај који испуњује људско постојање смислом, перспективом и будућношћу, будући да смо „у Њему, кроз Њега и за Њега"[5] створени.

У Евангелију се открива „љубавна" или „овенчана" заједница живота Бога са људима у Христу, у пламеној једноставности пасхалне вечере, у неотуђивој пуноти есхатолошке радости. Православна антропологија је у свој својој дубини и ширини Христологија. Христос јесте Онај „за кога је људска природа створена од почетка: и жеља и ум су саздани за Њега. И примили смо мисли да бисмо познали Христа, будући да је Он праобраз онима који су створени"[6]. Христос јесте „обиталиште људске љубави", Онај „ка коме се човекова љубав као по правилу усмерава... И око се сазда да издржи светлост, и слух гласове, и свакоме што му пристаје, док жеља душе само ка Христу тежи"[7].

Боравак у телу Сина и Логоса Очевог уверава и сведочи да сав божански силазак јесте Божије настојање и покрет којим Бог пројављује Своју неизрециву човечност и заједничност, чежњу и бол за човечанством. Пројављује, дакле, оно што је и био једини покретач стварања: Бог ствара из слободе и љубави, из дубине и немериве жеље да створења учини заједничарима Својих доброчинстава. Како се сујетно преластила теологија са апстрактним идејама и рационалним рачуницама о Богу, због одсуства јединственог уверења или личног искуства да се Бог не може познати

---

1) Гал. 4,9; P. Evdokimov, нав. дело 292.

2) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 161.

3) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1385; Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης, P.G. 3, 712.

4) N. Καβάσιλας, у: Π. Νέλλα, *Προλεγόμενα εἰς τήν μελέτην τοῦ N. Καβάσιλα*, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Θρησκευτικῆς καί Ἠθικῆς Ἐγκυκλοπαιδείας, Ἀθῆναι 1968, 47.

5) Кол. 1,16.

6) N. Καβάσιλας, P.G. 150, 680.

7) Нав. дело, 560, 561.

по себи (у Његовој суштини), него у Његовом силаску људима и у њиховом спасењу (у енергијама Његовим).

Бог није противник и супарник, незаконити владалац и непријатељ људи. Он раставља небеса, одриче се Своје „снаге", и, гоњен „страдалном" љубављу, долази слободно да дарује себе и да спасе (човека). „Он нас је први заволео... нас - непријатеље и противнике; и не само да нас је заволео, него је био готов да буде шибан, и распет за нас и у мртве убројан. И тако, одговарајући за нас, показао је Своју љубав"[8]. Човекољубље Божије у Христу, које се мистичном благодаћу Духа Светог продужава и остаје снажно присутно у Цркви Његовој, јесте утешни одговор, посебно онима који горе од жеље за повратком Богу и светости Његовој: „Ниједан ватрени заљубљеник не жели толико љубљено биће, колико Бог чезне за душом жељном покајања... Јер се са милосрђем својим не окрећем од оних који се мени са плачем окрећу"[9].

б. Чежња људске душе за љубављу

Људска душа је заточеница „једне и бесмртне љубави". Њу је освојила „сила страдања и љубави", која се изражава као подстицај и покрет ка ближњем, али пре свега као наклоност и незаустављива привлачност ка Богу, или као вечно покретна тежња и љубавно јединство с Њим[10]: „Савршена је она душа која се страдалном силом потпуно предала Богу"[11].

Ова, много пута јака и незадржива чежња душе за Богом, која превазилази немоћ самодовољног разумевања богопознања и која се открива као јединствена могућност заједнице са Богом, којој садејствују све врлине (а посебно молитва), даје вредност људској слободи, образује њен објективни темељ и критеријум, динамизам и врхунац. Јер, оно што ослобађа није одбијање, него тражење Бога, није неограничена и дрска жеља, која рађа неумереност и храни смрт, него чежња за Богом, љубав у свој својој богочовечанској ширини: „Жеља која се потпуно усмерава ка Богу, повезује са Богом оне који траже Бога и једне са другима"[12]. Искуство духовних Отаца сведочи да је „страх Божији почетак сваког добра, а крај, пак, чежња за Богом"[13]. Све је у томе да неко жели Бога, а не да Га разумом може обухватити и изразити; да Га тра-

---

8) Μ. Φώτιος, у: Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον*, 161 (1).

9) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 464.

10) Μ. Βασιλείος, P.G. 31, 909, 917.

11) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1048.

12) Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 205.

13) Ἡλίας Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, II том, 289.

жи не питајући где борави[14]. Тражење Бога са чежњом јесте истовремено увереност да смо Га нашли и разумели, зато што нас Он први тражи и проналази: „Ако Бога тражимо, јавиће нам се и ако Га усвојимо, борави са нама"[15].

Жудња или страдално тражење Бога, увереност да Он, и када још ништа не знамо о Његовој суштини, дејствује изненада и пун љубави за људски род, не даје само одговор на питање о богопознању, с обзиром на то да „познање Бога јесте у Божијем наручју, у коме се укотвљује и којим обухвата све богомудре, управо као кад неко држи злато у недрима"[16], него такође и одговор на питање о смислу човека и његове целосности. Само када се предаје Богу и када се отвара за бескрајне богочовечанске могућности у Христу, човек вреднује и себе самог и оправдава своју несрећу, ослобађајући се од беде и сујете, ништавила и смрти.

Насупрот томе, када човек затвара своје срце за непрестани долазак Бога и Његово снажно присуство, када се скрива пред непрекидним јављањем Божијим, тада постаје „смешна фигура у друштву и свету. Тада је његова жеђ за слободом само жудња без објекта, која га сатире пред зидом смрти"[17]. Важно је да је Бог усадио у човека жељу за тражењем Његове заједнице и љубави Његове. Сам Бог „назива се понекад ерос и љубав, понекад љубљени и вољени. Када постоји као ерос Божији, покреће се са љубављу, док као љубљени и вољени, покреће ка себи све који могу да примају ерос и љубав. И ово што смо рекли потврдићемо одмах. Бог се, пак, покреће као веза која изазива божански ерос и љубав у душама оних који су ово примили; покреће пак, природну привлачност оних који се крећу стремљењем ка Њему; креће и покреће се као Онај који је жедан и којег су жедни, као Онај који љуби и кога љубе"[18].

Љубав, коју је Бог ставио у наша срца, јесте позив да изиђемо из себе самих и да одбацимо индивидуални живот, будући да не оставља „заљубљенике да припадају себи самима, него својим љубљенима, да живе више свој живот, него живот љубљеног, обиљем љубави испуњен"[19]. За аскетско искуство **Лествице**, „онај који заиста воли, стално замишља лик вољеног и са уживањем га грли у души својој. Од чежње му ни у сну нема одмора, него и тад срце његово разговара са жуђеним. Ја спавам, а срце моје бди"[20].

---

14) Ἀββᾶς Σισώης, Γεροντικόν, 114; Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 37, 1434.

15) Ἀββᾶς Ἀρσένιος, *Γεροντικόν*, 6.

16) Ὠριγένης, P.G. 17, 229.

17) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 196.

18) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 91, 1280.

19) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 183.

20) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXX, 168.

Ово управо значи наш савршен преображај, потпуно саображење Богу, пуноту заједнице наше љубави с Њим, свакако по обрасцу људске љубави: „Нека ти образац жудње за Богом буде љубав телесна...: јер, блажен је онај који је задобио такву жудњу за Богом, каквом занесени љубавник воли своју љубљену"[21]. Дужни смо са непрестаним преображајем да се нађемо у близини Божијој, да откријемо нашу јединственост, а пре свега нашу саборност, да се узвисимо на степен личне пуноте која се потпуно задобија смрћу и у смрти. „Ако човек не каже у срцу свом: Само смо Бог и ја у свету - неће наћи спокоја"[22].

Ако, дакле, Бог није нешто, него Неко, то јест ако није један безлични, интелектуалистички, идеолошки, аксиолошки, проузрокујући почетак, већ Личност и Откривење Личности, слобода и љубав, и призив у слободу и љубав, тада наше везе с Њим не могу а да се не изразе кроз страдање и данонoћно приношење љубави и трагања, које испуњује живот присуством вољене Личности: „Ја, пак, спавам по природној нужности, а срце моје бди по великој љубави мојој"[23]. „Шта је чудесније од Божије лепоте? И која мисао је благословенија од узвишености Божије? Која је, пак, жеља тако силна и незадржива као жеља за Богом у души која је очишћена од сваког зла и пуна расположења које јој говори да је преиспуњена љубављу"[24]. За човека не постоји већа пропаст и заблуда од тога да се „не сећа, да не жели стално, да не гледа и да не воли Оног који га је створио и украсио по Својој икони, који јој је дао и силу знања и љубави, а онима који је добро користе, уз то и неизрециве дарове и вечни живот"[25].

4. БЛАГОДАТ И СЛОБОДА

а. Савршенство људске слободе

Догађај љубавног јединства човека са Богом, које „све плени и превазилази свако јединство"[1], налази стварни и конкретни свој израз у „сарадњи" благодати Божије и слободе човекове. Реч је о сусрету двеју слобода, које свој извор имају у Богу, тако да се разумеју као једна слобода Божија или једна и једина љубав, у ко-

---

21) Нав. дело, Поука XXVI, 129, 168.
22) 'Αββᾶς 'Αλώνιος, *Γεροντικόν*, 20.
23) 'Ι. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXX, 168.
24) Μάξιμος ὁ 'Ομολογητής, P.G. 90, 1445.
25) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία*, IV том, 148.
1) Μάξιμος ὁ 'Ομολογητής, P.G. 90, 1388.

јој се усавршава слобода. Јер, „благодат и слобода нису ништа друго до два неразделива вида једног љубавног јединства"[2].

Ова сарадња образује основну тему и област православне сотириологије и духовности. Ради се о догађају који представља сам пут верних ка обожењу, могућност њихове заједнице са Богом и силу њиховог преображења. Православље „је у светоотачкој епоси јасно образовало учење о »синергији« - међусобној сарадњи божанске благодати и слободне енергије-делања човека на његовом путу ка Богу. Сви смо свети по благодати, али треба да будемо свети и по делима у саборном животу нашем"[3]. Ово значи да спасење и духовност јесу динамички догађаји, који настају у истовременој пројави и делању благодати и слободе, у слободном примању божанског дара или благодати, којима се верник оснажује, користећи их као средство напретка у стицању врлина, како би хришћански живот учинио истинитим, и како би остварио обожење, којим се стиче и задобија слобода.

Духовност има динамички карактер, зато што уподобљење Богу јесте задобијање слободе, која је одговор човека на Његов призив. Позвани смо „на слободу"[4] и одрицање слободе поистовећује се са изопачењем и одбацивањем сопственог постојања: „Јер, уништена је наша слобода, нисмо икона Божија, нити душа словесна и духовна, и покварила се природа човекова и није оно што је требало да буде"[5]. Слобода је апсолутно лични начин постојања бића, најчовечнији начин постојања, начин страдалне љубави, истински етос, природни покрет који се завршава у Богу и у заједници са Њим. Истинска слобода - хришћанска слобода није нека дилема и не води слободном избору између добра и зла, или између разних променивих облика земаљског понашања. Она је, пре свега, могућност да (човек) буде потпуно човечан, то јест да потпуно располаже својим животом и сопственим могућностима, да је ослобођен од сила смрти и зла[6]. У духовном животу не постоје окови и апсолутна предодређања, будући да Бог не присиљава човека, не принуђује га, чак и када он својим јаким убеђењем јесте противник или непријатељ Божији. Бог се не намеће човеку, јер је веран Својим обећањима и даровима, и поштује апсолутно људску слободу, тај велики дар Духа Светог. „Јер, Дух не поража нежељено знање, него онога који хоће преображава ка обожењу"[7].

---

[2] O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 46.

[3] J. Meyendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute*, 216.

[4] Гал. 5,13.

[5] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, у: Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 69.

[6] Ἰ Μέγεντορφ, *Ἡ Βυζαντινή κληρονομιά στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, 203.

[7] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 280.

Хришћанска духовност јесте опхођење у благодати и слободи, где се слобода схвата не као психолошки позив или порив, него као тајинствено делање у заједници са Богом. Јер „човеку није непријатељ Бог, него његова несавршена слобода"[8]. Ми смо слободни не у дрскости, или у независности, у побуни која носи могућност смрти и прелести у тами страсти и стварном непознавању себе самих[9], него у благодати и у љубавном јединству са Богом, зато што благодат не уништава слободу и не супротставља јој се. Благодат је сама слобода. У Хришћанству је нестала свака трагична супротстављеност између слободе и благодати, и благодат бива прихватива не као власт и насиље, већ као призив и љубав. У Православљу примамо „благодат или Божију слободу као извор снаге људске слободе, управо као што слобода једног духовног човека утврђује слободу другог човека"[10].

Благодат је могућност која пројављује нашу слободу, исцељује је, чини целосном, преображава у истиниту, то јест у слободу која се вреднује само у добру и у добродетељи, у љубави и са љубављу. Наша духовност се не исцрпљује у етичким нормама, нити се покорава етичким обрасцима и законским регулама. То је етос слободе и љубави, слободне љубави, којој је стран сваки фанатизам, лицемерје, дрскост и индивидуализам. Она је слободна и благодатна етика, уистину смиреноумна и стваралачка, распета и доксологијска, која даје пуноту слободе. Ради се о пуноти, која је негација и уништење тзв. индивидуалне слободе, превазилажење искушења или преображаја појединачних слобода, које унутар дављеничке замке субјективизма, изолације, егоцентризма и самодовољности траже права и постављају захтеве. Са превазилажењем индивидуалне слободе стиче се лична слобода, која је слобода у Богу и која се изражава у љубави према ближњем. Не постоји, наиме, слобода без љубави, а љубав сачињава стварну динамику и савршенство слободе.

Дужни смо, најзад, да нагласимо да у сарадњи благодати и слободе налазе свој смисао и израз људско надахнуће и стваралаштво. Ова сарадња обасјава и узвисује бескрајне и чудесне могућности људске слободе. Другим речима, сарадња благодати и слободе пројављује динамички карактер православне духовности, који се потврђује у динамици Оваплоћења, чуда богочовечанске пуноте, због којег је све створено: „Сваком духовном подвигу, видивом или мисленом, претходи посебна намера и племенита тежња, сарадњом Божијом остварена; ако не постоји прво, не следи

---

8) O. Clément, нав. дело, 5.

9) Μ. Ἀντώνιος, *Φιλοκαλία*, I том, 5.

10) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, Ἀπ. Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1973, 57.

ни друго"[11]. Бог „куца увек на врата људског срца, али само човек може да их отвори"[12].

б. Богочовечанска сарадња

Евангелије познаје етику пријатеља Божијих, која одсликава *слободу... деце Божије*[13]. То је богоначална етика - етика богочовечанске сарадње. То је етика коју остварујемо када људска воља и слобода превазилазе и одбацују сваки аутономни или хетерономни пад или слабост, када своју вољу или слободу предајемо Богу и саображавамо Његовој вољи и благодати.

Етика је љубав према Богу која рађа испуњавање Његових заповести. Без личног Бога етика се дегенерише у аутономност или хетерономност, ломећи се између човекове и демонске воље. Етика није једноставно питање људске активности, него, пре свега, послушност благодати Божијој; она је плод богочовечанске синергије: „Душу која се уразумљује, уклања од искушења и оставља своју вољу, упућује Дух Божији: тада ће моћи донети род, јер је неплодна (по себи)"[14]. Верник у својој борби улаже целу своју личност и то постиже само са непрестаном сарадњом слободе са силом или благодаћу Божијом. Човек приноси слободу и подвиг, а Бог даје благодат и љубав. Из ове сарадње произилази мера хришћанске личности или светости живота. Ова богочовечанска сарадња јесте суштинско обележје деловања и стваралаштва хришћана у свету. Хришћанин је сарадник Бога који дарује, узвисује и усавршава све кроз човека[15].

Из аскетског искуства сазнајемо да „Бог дела, а човек зној пролива"[16], или да се „ми боримо са злом, а благодат Божија побеђује"[17]. Најдубље значење овог искуства је да на путу подвига и аскезе, узрастања и напретка, усавршавања и обожења човек није сам. На сваки напор и борбу, на сваку немоћ и уздисање, на сваку жељу и полет човека за висотом и усавршавањем, одговара благодат Божија која је скривена у њему: „Благодат се мистично даје онима који су се у Христа крстили и дејствује саобразно остварењу заповести. И тајно, пак, благодат не престаје да нам помаже и на нама је да чинимо добро по сили која нам је дата"[18]. Бог, говори Свети Макарије Египатски, „захтева дело човеково, зато што

---

11) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXVI, 133.

12) Γ. Φλωρόφσκυ, *Δημιουργία καί Ἀπολύτρωση*, Θεσσ. 1983, 16.

13) Рим.8,21.

14) Ἀββᾶ Κρονίου, *Γεροντικόν*, 59.

15) 1.Кор.3,9.

16) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 193.

17) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 124.

18) Нав. дело, 113.

душа Божанства има заједнични (карактер): сам Господ и човек делају на њиви душе људске"[19].

Све је у Хришћанству богочовечанско и све резултат сарадње благодати и слободе: „Свако од нас задобија спасење Божијом благодаћу и даром Духа Светог. Међутим, савршена мера врлине може се постићи са вером и љубављу и подвигом слободе. Да бисмо наследили вечни живот потребна је и благодат и праведност. Нико не бива достојан савршеног напретка поседујући само божанску силу и благодат и уколико у своје подвиге не унесе капље зноја. Исто тако, нико не може да постигне савршену меру слободе и чистоте само својом ревношћу и уколико га не помогне рука Божија"[20]. По Светом Јовану Златоустом: „Светост није само одсуство греха, него присуство Духа Светог и богатство добрих дела"[21].

Важно је, свакако, да у овој сарадњи прву и последњу реч увек има благодат. „Није могуће другачије да прогнамо злу тиранију трулежности, осим влашћу Божије силе која нам помаже. Иако смо почаствовани слободом избора, ништа од мужевних дела на путу садашњег живота не можемо да остваримо без подршке одозго. Јер, наше је само да изаберемо најбоље и да ревнујемо, док је Божије да овом делу дâ добар успех"[22]. Без благодати, слобода и добро расположење човека, жеља за добром и делање врлина, остају у највећој мери непотпуне и неостварive у простору људских ограничења и трагања. Истинска-царствујућа слобода јесте дар благодати и спасоносно дело љубави Божије. Све припада Богу или је од Бога, све благодат обликује и све је благодат Божија. Блажен је „онај који уистину зна да Бог борави у нама, а да су средства Његова свака пракса и теорија, врлина и знање, победа и мудрост, доброта и истина, дело у коме ми не приносимо ништа осим расположења које тежи добру... Сва постигнућа Светих била су чисти дарови Божији. Они нису имали апсолутно ништа осим добра које им је дао Владика и Бог, и које је сразмерно благодарности и добром расположењу онога који прима..."[23].

Оваплоћење, са свим могућностима узвисивања и целосности које даје човеку, апсолутно осветљује и тумачи тајну богочовечанске сарадње. Јер, Личност оваплоћеног Сина је трајно и неисказиво остварила сусрет и заједницу Бога и човека, дело Божије у човеку и човека у Богу. Ова заједница и јединство јесу дога-

---

19) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 688.

20) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 171.

21) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 63, 133.

22) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 509, 557.

23) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1272.

ђај спасења који образује дар и благодат Божија: „Да нам Бог није даровао спасење, не бисмо га ни имали. И ако се не присајединимо Богу, нећемо моћи да учествујемо у нетрулежности. Требало је, дакле, да посредник Бога и људи, поседујући природу и једног и других, доведе до њихове блискости и сагласности. Он је Богу показао човека, а људима дао да познају Бога"[24]. У догађају спасења треба да одбацимо сваку идеју самооправдања и мисао да смо достојни плате; спасење је дело настојања и правде Божије; љубав и дело самога Господа: „Искоренити грех и њему сапостојеће зло, могуће је само божанском силом. Није прилично да мислимо да то човек може искоренити својом снагом. Човеку припада да задаје и прима ударце, док је искорење зла дело Божије. Јер, да смо били у стању да то сами учинимо, каква би била корист од доласка Господњег? Без Исуса Христа нико се не може спасти, нити ући у Царство небеско"[25].

5. ОВАПЛОЋЕЊЕ И ДУХОВНОСТ

а. Кеносис Божији и пунота човека

Богочовек Христос је лична саборна истина, истина о Богу и истина о човеку. Он је „потпуни и истинити Бог, уједињен са Оцем и Духом, и потпуни и истинити човек, уједињен са свим људима, који образују Тело Његово - Цркву"[1]. Тајна богочовечности или Оваплоћења Божијег, која „остаје вечна тајна"[2] јесте „од свега новог најновија, једино ново под сунцем"[3]. Она образује живо средиште православне теологије и антропологије, сотириологије и духовности.

Оваплоћење је централна тајна целокупне Божије Икономије. Стварање и спасење, целокупно милосрђе и човекољубље Свете Тројице, смисао и циљ бића и постојања свој саборни израз налазе у Богочовеку Христу који је Својим присуством у телу открио христолошке и христоцентричне корене и перспективе сваке и целокупне стварности: „Тајна Оваплоћења Логоса садржи смисао свих загонетки и симболичних речи Светог Писма и познање видивих (и умних) створења. Онај који је разумео тајну Крста и гроба, разуме логосе поменутих твари. И онај који се унео у неиз-

---

24) Εἰρηναίου, *Ἔλεγχος ψευδωνύμου γνώσεως*, ВЕПЕС, V том, 149.

25) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 469.

1) Ἱερ. Ἀθ. Γιέβτιτς, *Τό Ὀρθόδοξον χριστιανικόν ἦθος*, у: Μαρτυρία Ὀρθοδοξίας, 1971, 89.

2) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 984.

3) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1184.

рециву силу тајне Васкрсења, разумео је циљ због којег је Бог на почетку све саздао"[4].

Христос је циљ и крај свих створених бића: „Он је блажени крај због којег је све успостављено. Он је божански циљ предзамишљен пре почетка бића, а говоримо о Њему и као о предзамишљеном крају. Имајући у виду овај крај (Христа), Бог је саздао суштине бића"[5]. Тако се објашњава зашто се Оваплоћење торжествује и слави као „спасење света, дан рођења човечанства, заједнички празник свеукупне твари"[6]. „Логос Божији је умањио себе, да би се кеносисом (осиромашењем) Његовим испунио свет"[7]. У центру, у најдубљој реалности стварања и спасења, дејствује тајна Христова.

Чудо Христове Икономије у телу, које се пројављује као „потрес земље"[8], јесте благодат спасења коју православна теологија и духовност доживљавају и тумаче као наставак и нову фазу стварања или као нову твар, као обнову и обожење целокупне твари, као оживотворење и благодатно обожење човека. Спасење, које је извршио Христос, познаје се као „обновљење наше природе кроз Његову ипостас"[9]. „Јер, источује се Божанство... обнавља се човек, постајући бог кроз јединство са Богом"[10]. Христос се „оваплотио да би обновио природу иструлелу грехом. Узео је сва сагрешења, да би их сва исцелио"[11]; да „сва неприродна обележја људске природе одбаци, а природна својства поново васпостави"[12]. Спасење јесте „повратак и васпостављање човекове природе. Христос је поново дао људској природи достојанство првосазданог Адама, као и божанску и велику истинску благодат, ради небеског наслеђа. Он јој је даровао доброга Духа, изводећи је из ропства таме и показао јој пут и врата живота, кроз која пролазећи и на која куцајући, може ући у Царство"[13].

Са овим се слаже целокупно православно отачко Предање. „Непозната и чудна" тајна кеносиса Сина Божијег, која је већа од тајне стварања, која је средиште и циљ целокупне творевине, не разуме се као слабост или унижење Божанства, или као дело природне неопходности и потчињености границама природе, него као

---

4) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 61.
5) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 621.
6) Μ. Βασιλείος, P.G. 31, 1473, 1472.
7) Ὠριγένης, ΒΕΠΕΣ, XI том, 58.
8) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 36, 160, 161.
9) Ἰσαάκ τοῦ Σύρου, *Ἅπαντα τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 387.
10) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 45, 1149.
11) Θεοδώρητος Κύρου, P.G. 83, 489.
12) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 692.
13) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 234.

чудо које је учињено силом Божанства или силом Духа Божијег и објављено као неизрецива Божија доброта и снисхођење, као бескрајна Божија милост и човекољубље[14], којима се остварује узвисивање и оцелоснење човека, вредновање људског живота и назначења. „Јер, Бог нам је дао да имамо заједницу у најбољем, а ми је нисмо сачували. Због тога Он прихвата заједницу са горим, мислим на нашу природу, да би, са једне стране, у себи и собом обновио оно што је дао да буде „по икони и подобију", и са друге стране, да би нас научио врлинском животу, пошто га је сам учинио могућим за нас; да би нас ослободио од трулежности заједницом живота, постајући Првина нашег Васкрсења; да би обновио оруђе бескорисно и разломљено; да би нас искупио од тираније ђавола, позивајући нас у богопознање, умртвивши ђавола; да би нас научио да се до краја боримо са тиранином, наоружани стрпљењем и смирењем"[15].

Очовечење је пут обожења којим се возглављује спасење. Спасење није побољшање услова људског живота, него нова могућност остварења циља творевине - обожења. Бог је постао савршен и истинити човек, „човек у болу"[16], „у обличју слуге"[17], не престајући да буде савршени и истинити Бог, како би учинио човека целосним и савршеним сином Божијим или богом по благодати. „Он је постао човек да бисмо се ми обожили"[18]. Бог „осиромашује мојим телом, да бих се ја обогатио Његовим Божанством..., умањује Своју славу, да бих ја био причасник Његове пуноте..., узима заједницу у нашем телу и да икону спасе и тело обесмрти"[19]. То је тајна пројаве Божанства у Христу, коју поштују „они који знају да препознају величину у смирењу, богатство у сиромаштву, слободу у послушању"[20].

Почетак наше вере јесте стварни кеносис Христов до смрти, источениje неисточиво, у којем је скривена и делатна свемоћ божанске воље и љубави. Бог се показује као сиромашан и просјак, немоћан и слаб у болу и страдању, у океану свемоћи љубави са којом се слободно одриче Своје силе и постаје један од нас, Онај који трпи и служи. Реч је о кеносису Христовом ради спасења људи, о снисходећем Оваплоћењу, о најузвишенијим смирењу и најбогатијем сиромаштву, о бестрасном страдању, животворној смрти и живоносном силаску у ад. Реч је о тајни „непобедиве не-

---

14) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 146; Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, P.G. 3, 640, 684. 1072.

15) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1108.

16) Ис.53,3.

17) Фил. 2,7.

18) Μ. Ἀθανάσιος, P.G. 25, 192.

19) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 36, 633-36.

20) V. Lossky, *Ἡ μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 168.

моћи Божије", „бескрајне доброте богоначалне немоћи" са којом је Бог „обновио природе и све учинио новим"[21].

Православље није никада прихватило једнострано развијање теологије Крста и никада није застранило у мистицизам страдања Христових. Оно спасава царски изглед Христа, који је Цар и у Свом кеносису и у смрти на Крсту. Православље се радује Крсту Христовом и поноси се њиме. Крст Господњи је најчудесније дело међу свим чудесним делима Божијим, зато што је у њему тајна божанске свемоћи и свих спасоносних подвига, извор живота и Васкрсења нашег[22]. У Православљу ће „страдање, смрт на Крсту, полагање у гроб и силазак у ад, задобити победоносни карактер, док ће божанска величанственост Христова, која усавршава тајну спасења, постати јасна у сликама кеносиса и (бого)остављености, испод којих се крије Христос као Творац света и чудо новог стварања у Христу"[23].

Црква ставља „највећи нагласак на страдални подвиг Христа, који је вољно сишао до смрти како би је победио, и на Његов бол који је израз победе"[24]. Она воли Христа „који је пригрлио целокупну људску стварност после пада, изузев греха; личну природу која се налазила у болу и у смрти; који је сишао до последњих граница, грехом поквареног света, до смрти и до ада"[25]. Она се поклања Христу који је „као јагње за клање и жртва слободна од сваке мане, који своје тело приноси на смрт, који је једини од свих Њему сличних уништио смрт одговарајућим приносом"[26]. Она поштује Христа „који је возглавио у себи стару твар да би усмртио грех, да би лишио смрт њене силе и оживотворио човека"[27]. Са Оваплоћењем Логоса Божијег „смрт је уништена и живот васкрсао"[28]. Уместо неке друге слободе, Бог је донео слободу од греха и смрти (који представљају једино зло и бесмисао), победу живота и бесмртности: „Бог свих је постао човек, да би страдалним телом страдајући, искупио сав род наш који је продан смрти, и да би нас, нестрадалним Божанством кроз тело чудотворећи, вратио Свом чистом и блаженом животу који је био изгубљен под наговором ђавола"[29].

---

21) Ἰ. Δαμασκηνός, *Ἡ Θεοτόκος*, Ἀθῆναι 1970, 277; π. М. Καρδαμάκη, *Ἡ διαλεκτικὴ μεταξὺ ἀσθενείας καί δυνάμεως ἐν τῇ Παυλείῳ Θεολογίᾳ*, Θεσσ. 1968, 113.

22) Ἰ. Δαμασκηνός, П.Г. 94, 1129.

23) V. Lossky, нав. дело, 173.

24) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 234.

25) V. Lossky, нав. дело, 165.

26) М. Ἀθανάσιος, *Περί Ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*, ВЕПЕС, XXX том, 81.

27) Εἰρηναῖος, P.G. 7, 958.

28) М. Ἀθανάσιος, нав. дело, 83.

29) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 181.

Христос је дошао и долази у свет *да живот имају и да га имају у изобиљу... У њему беше живот, и живот беше свјетлост људима*[30]. Зато што је „претходна природа тела, од земље саздана, грехом доспела до смрти и зато што је живот опустео, (Христос) је, рећи ће неко, донео друго тесто и квасац - Своје тело. Он је ову природу ослободио од греха, и испунио је животом"[31]. Христос је „дао то исто тело за живот свих да се кроз Њега у нас поново усели живот"[32]. Христос се оваплоћује да би „нас родио одозго, у Духу Светоме", да би нас поставио у Царство небеско (тако да се не надамо да ћемо ући у њега, него као да га већ имамо), да бисмо исповедали са апостолом Павлом: Наш је *живот сакривен са Христом у Богу*[33]. „Заволевши род људски као своју икону, Господ је хтео да људе роди од Свог божанског семена... Господ, наиме, жели да се сви људи удостоје овог рођења. Он је умро ради свих и све је у живот позвао. Живот, пак, јесте рођење од Бога одозго, будући да без овога душа не може живети"[34]. Због тога је „онај који Му је поверовао, ушао у друго стварање. Он се, наиме, родио одозго кроз Духа. Тако и због тога, Њему дугујемо живот не само зато што не постојимо сами од себе, нити само зато што је умро за нас, нити што је васкрсао првину нашу, него зато што смо у други живот ушли"[35].

Икономија Оваплоћења или Очовечења уверава нас да Христос припада најдубљем току и жижи стварности света и да је Он „први и једини показао истинитог и савршеног човека"[36]. Христос је пут богопознања и човекопознања, решење светске драме и оправдање људске трагедије. Он је Посланик Божији људима, који је дошао не „са тиранијом и застрашивањем... него у благости и кротости. Он Га је послао као што Цар шаље свога сина; као Цара Га је послао; као Бога Га је послао; као човека ка људима Га је послао; послао Га је као Спаситеља; да их убеди, а не да их присили, јер насиље не приводи Богу; послао Га је да их позове, а не да их прогна; послао Га је као оног који воли, а не који суди..."[37]. Циљ Оваплоћења јесте наш повратак у човечанску пуноту и јединственост, на пут христолошке или богочовечанске висоте и достојанства. Човек је „осуђен" да буде Христов: „Јер, није

---

30) Јн.10,10; 1,4.

31) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 61, 322.

32) Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, P.G. 73, 565.

33) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, *Φιλοκαλία*, III том, 257.

34) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, у: *Ὀρθόδοξος Πνευματικότης* (Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης, 1968), 17.

35) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 61, 475.

36) N. Καβάσιλας, P.G. 150, 680, 681.

37) *Ἡ πρός Διόγνητον ἐπιστολή*, VII, ВЕПЕС, II том, 254.

стари Адам Новом узор, него је Нови Адам узор старом"[38]. Спасење бићима, увек и сада, јесте Христос: „Спасење моје личности нису дела моја, него Бог мој"[39].

б. Христоцентричност православне духовности

Очовечење образује основ и представља извор и богатство православне духовности, саздаје њено устојство, дајући јој суштински карактер и динамизам. Без Богочовека човек се лишава онтолошке и божанске могућности за пријемчивост духовног живота, као и за духовно узрастање и савршенство.

Православна духовност није надкосмичност или живот надчовека. Она је плод Оваплоћења, то јест потврдног одговора, одлучног **да** и **амин** Бога у животу и стваралаштву. Сво зло долази од погрешне употребе или злоупотребе живота и стварања, од одвајања и отуђења од Бога. Оваплоћење, које све уједињује и све поново приноси Богу, чини нас благословеним да прихватимо духовност као откриће и откривење тајинства или тајне коју крије свакодневна стварност, да откријемо изузетно у општем, лепоту у ружноћи, вечност у трулежности. Сви су дужни да изнова задобију своју благодатну и евхаристијску димензију: и то је последица очовечења. Не постоје ствари или дела која су по себи добра или зла. Постоје верници и неверници, духоносци и занатлије, они који одговорно схватају живот као служење и они којима је живот заморан, они који се жртвују и они који користе права.

Благодат Оваплоћења и спасења образује, дакле, суштинско полазиште духовног живота: „Никоме није било могуће да живи духовним животом зато што ово блажено тело још није било (духовно) утврђено"[40]. Све је у томе да неко, са призивом Духа Светога, у благодати осећа телесно присуство Христово и да живи непрекидно у Христу. Управо овај непрекидни живот у Христу, то да „не живим више ја, него Христос у мени"[41], јесте средиште и критеријум библијске и православне духовности, коју је очувало древно отачко и аскетско Предање. Духовност се, у својој дубини и динамичком изразу, не може схватити без става: „Имати Христа у грудима или у себи"[42], дакле, без подражавања или усвојења Христа. Услов Хришћанства јесте „подражавање Христа по мери Оваплоћења, аналогно са призивом који свако има"[43]. Сва борба

---

38) Ν. Καβάσιλας, P.G. 150, 680, 681.

39) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 51, 51.

40) Ν. Καβάσιλας, P.G. 150, 520.

41) Гал. 2,20.

42) Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, ΒΕΠΕΣ, II том, 338-371.

43) Μ. Βασιλείος, P.G. 31, 128.

верника на одређеном степену духовног подвига и узрастања јесте у томе да у себи осећа остварени циљ Оваплоћења, који се пак, састоји у томе „да се очисти зло првог преступа из душе и да се врати у првобитно стање, пошто нам је Бог дао животворне заповести управо као лек који уклања страсти"[44].

Једина опасност за православну духовност јесте негација или пренебрегавање њеног христолошког или христоцентричног темеља и садржаја, јер тада духовни живот пада и трансформише се у лош узор, у неодређену религиозност и психолошку душевност, у мистириолошко метафизичко трагање и прелест, у неки бескрајан и неприступачан свет идеја[45]. Ово, међутим, значи сужавање размера духовности и стварности живота или ограничење духовности на аутономни морализам и на ниво активности телесног човека. Садржај православне духовности је сав проткан богочовечанском тајном Христовом, као што се то и остварује и продужује у Цркви. Православна духовност јесте непотрошиво богатство Оваплоћења које се даје на дар у Духу Светом. Њени корени се налазе у метаисторијском и истовремено историјском догађају спасења човека, то јест у самоделању и благодати Цркве Христове, „у благодати преображеног и прослављеног Господа, окупаног у светлости Духа Светог"[46].

Овај искуствени догађај образује онтолошку основу и онтолошки карактер духовности, који се изражава у коренитом преображају и поновном уздизању људске природе, у покајању и промени људског бића и постојања, по речима апостола Павла: *Због тога ми не малаксавамо, него ако се наш спољашњи човек и распада, ипак се унутрашњи обнавља из дана у дан*[47]; *јер свукосте старога човека са делима његовим, и обукосте се у новога који се обнавља за познање, према лику Онога који га је саздао*[48]; *стари наш човек* се *разапе са Њиме, да би се уништило тијело греховно... а сад ослободивши се од греха и поставши слуге Божије, имате плод свој на освећење, а крај живот вјечни*[49]. „Нови човек" јесте први човек у Христу са могућношћу истинског постојања и живота. Његова духовност и борба за ту духовност и за овај живот јесу етос или квалитет живота, који задобија у Христу суштинску заснованост, бескрајну утеху, неизмениво трајање и постојани израз. Ново за њега јесте

---

44) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 367.

45) Ν. Ματσούκα, *Ἡ ὀρθόδοξος πνευματικότης καί ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος*, у: Ὀρθόδοξος Πνευματικότης, Θεσσ. 1968, 92.

46) E. Benz, *Der Geist der Ostkirche*, 44; O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 58.

47) 2. Кор. 4,16.

48) Кол. 3, 9-10.

49) Рим. 6,6, 22.

да није више сам и отуђен, него да живи у богочовечанској пуноти Христовој, која Духом Светим образује нову и јединствену могућност живота и усавршавања, поновног стварања и стваралаштва.

Сав напор верника у духовном животу усредсређује се на познање и на осећање преображајног присуства и силе Христове у њему, у саображавању и идењу за Христом, у ухристовљењу и усвојењу Христа, а са Њим и у учешћу у Светим Тајнама, и у извршењу божанских заповести. Икономија Христова у телу значи „долазак Бога људима, да бисмо и ми дошли и настанили се у близину Божију (јер мислим да је тако тачније да се каже) или да бисмо поново дошли, да бисмо се, оставивши старог, обукли у новог човека. И као што смо умрли заједно са Адамом, тако ћемо живети заједно са Христом, рођени са Њим, сараспети са Њим и сапогребени, да бисмо васкрсли Његовим Васкрсењем"[50]. Тајна Оваплоћења Логоса представља за верујућег определење даноноћног истраживања и бављења, поштовања и поклонења, извор духовних сладости и славља: „Колико торжества ми доноси свака од тајни Христових; и све ме оне воде ка једном - усавршењу, поновном саздању и поновном повратку првом Адаму"[51]. Верник је позван да ходи „као Христов ученик, беспрекорно узрастајући у сили Христовој"[52]. Тада он иде путем православне духовности чије се првине налазе у Светој Тајни Крштења.

6. БЛАГОДАТ КРШТЕЊА

а. Крштење и хришћански живот

Света Тајна крштења је почетак и корен хршћанског постојања и живота. То је тајна обнове пале природе, поновног стварања искупљеног бића, поновног обликовања иконе Божије и древне красоте Божије у људима. То је темељ и почетак новог начина живота, тајна „у којој је дат целокупни програм новог живота човека у Христу и у овом свету и у вечности"[1].

Крштење јесте истинито и стварно рођење човека за ново постојање и ипостас у Христу, за истинити и нетрулежни живот. „Стога, крстити се значи родити се у Христу"[2]. То је дар нове твари, новог живота у Христу, „купељ новог рођења и обнове Духом Светим"[3]. У Крштењу се обавља саборна, онтолошка промена и

---

50) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 36, 312, 316.

51) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, у: Νικοδ. Ἁγιορείτου, *Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον*, 176.

52) Нав. дело, 177.

1) Ἀθανασίου (Γιέβτιτς), Ἐπισκόπου Βανάτου, *Φῶς Ἱλαρόν*, Ἀκρίτας, 1991, 91.

2) Ν. Καβάσιλας, P.G. 150, 524, 568.

3) Тит.3,5.

измена човека на боље. У њему свој почетак има поновно рођење и поновно стварање, примање првина Духа и зарука будућих добара, удео у нади Васкрсења и очекивање васкрсења тела[4]. Тако ова тајна добија значење првог Васкрсења или „другог живота" човека, новог или другог рођења његовог, без кога није могућ почетак и напредак духовног живота. Пошто „је живот рођење одозго, од Бога"[5], и Крштење „има за последицу даровање човеку новог духовног организма, способног да живи нови живот"[6].

Тајна Крштења јесте прва благодат која чисти човека од сваког телесног и духовног загађења и која га ослобађа од силе зла и тежине „кожних хаљина"[7]. Истовремено, међутим, даје му и освештање и савршенство, одећу нетрулежности и бесмртности, познање божанске истине и заједницу божанског живота, божанско усиновљење и обожење. Дарови и плодови Крштења јесу: „Истинско познање Бога, заједница са Њим, натприродна љубав и нова сила верујућег срца"[8]. То је „ослобођење од Адамовог преступа и пакла, прекид зла, поновно рођење одозго, искупљење, освештање, усиновљење, оправдање, удостојење човека да буде верни санаследник Јединородног, причасник Светих Тајни и сателесник у Телу Христовом"[9]. Крштење представља двери кроз које човек улази у Цркву и учлањује се у њено мистично тело, постаје заједничар богочовечанске пуноте њеног живота, почиње да ходи у благодати Светих Тајни и у богатству подвига, путем обожења, који је истоветан са путем православне духовности.

Крштење је тајна која изображава и представља снажно мистично јединство у Духу Светом крштеног верника са распетим и васкрслим Господом. То јединство изискује умирање старог човека - који живи под влашћу греха и трулежности, смрти и ђавола - и васкрсење новог човека, који је, са увођењем у Тело Цркве, позван да крочи на пут новог живота, да овде и сада буде причасник благодати живота будућег века[10]. Реч је о пасхалној тајни, чије се дејство не ограничава једноставно на укидање прворођног греха и кривице, него се, пре свега, простире на стварање могућности за удео крштеног у новом и бесмртном животу, који му не могу предати смртни родитељи[11].

---

4) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 596, 580; Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 736; Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1121; Θεοδώρητος Κύρου, P.G. 83, 512.

5) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 721.

6) Π. Νέλλα, *Προλεγόμενα εἰς τήν μελέτην τοῦ Ν. Καβάσιλα*, 41.

7) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 524.

8) Π. Νέλλα, нав. дело, 40.

9) Ἰσίδωρος ὁ Πηλουσιώτης, у: Πρωτ. Κ. Φούσκα, *Θεηγόροι ὁπλῖται*, Ἀθῆναι 1975. 33.

10) Рим.6,3-11.

11) J. Meyendorff, *Byzantine Theology*, New York 1976, 146.

Ову онтологију Крштења, његов дубоки сотириолошки смисао и значење, тумачи и чува православно Предање: „Било је неопходно да људи прођу »кроз воду« да би оживели. Они нису могли да уђу Царство Божије, уколико нису умрли претходном животу. Пре него што понесе име Сина Божијег, човек је мртав. Када, међутим, прими печат, ослобађа се смрти и поново стиче живот. А печат је вода; у воду људи улазе мртви, а излазе живи"[12]. Онај који је крштен постаје „наследник и заједничар смрти и Васкрсења Христовог"[13]. Свето Крштење „јесте гроб и васкрсење. Свлачимо се и облачимо. Свлачимо, дакле, стару одећу од мноштва грехова упрљану, а облачимо нову и од сваке мрље ослобођену"[14]. Облачимо „царску одећу, која је Христос"[15].

Древне **Катихезе** су нам оставиле важан опис тајне Крштења: „То је сасвим реалан силазак заједно са Христом у смрт Његову, то је, такође, и силазак у ад. Светлост која је засијала на Јордану просијава кроз светлост Крштења и значи њен силазак у адску таму. Онај који је просветљен и крштен сређе тајинствено душе које су заједно за Христом прешле из ада у вечни живот. Тако Крштење није само смрт и Васкрсење са Христом, него такође и силазак у ад и излазак из њега и следовање Христу, што значи да је ад ужаснији и од смрти[16]. За литургијско и теолошко искуство Отаца „Крштење и погружење, а потом израњање, јесте символ силаска у ад и изласка оданде, то јест Васкрсења"[17].

Све ово осветљава дубину и размере онтолошког и сотириолошког тумачења и смисла Крштења и свих Светих Тајни. Реч је о свези велике и наднебесне тајне Крштења са уништењем ада над којим сатана упражњава власт. Задржавамо се на овој теми зато што хоћемо да нагласимо да благодат Крштења јесте у суштини благодат ослобођења од робовања сатани, да би се саздао нови човек и да би постао део Тела Христовог. Верник се позива да у Крштењу одбаци власт ђавола, прекидајући потпуно сваку везу са њим, јер другачије не може припадати Христу и живети хришћанским животом. Са препорађајућом благодаћу Крштења ђаво „се изгони из душе, која од тада постаје обиталиште Тројичног Божанства. Као што пре Крштења душом руководи

---

12) Ἑρμᾶ, *Ποιμήν*, ВЕПЕΣ; III том, 96.

13) Μικρόν Εὐχολόγιον, Ἀκολουθία τοῦ Ἁγίου Βαπτίσματος.

14) Ἰ. Χρυσόστομος, у: Πρωτ. Κ. Φούσκα, *Θεηγόροι ὁπλῖται*, 133.

15) N. Καβάσιλας, P.G. 150, 529.

16) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, Θεσσ.1970, стр. 115.

17) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 61, 348.

лаж - ђаво, тако после Крштења душом управља истина - Христос, који се усељује у наша срца, уводећи у њих сву благодат"[18].

У нашој Цркви се, пре Крштења, врши служба егзорцизма (истеривања ђавола) и јавног „одрицања" од сатане пред лицем Цркве. Ово значи прихватање борбе која се одвија у „Христу" и „са Христом" против демонских сила, кроз сав духовни живот верујућег. За црквену савест Света Тајна Крштења не значи „просто ослобођење од кривице, од наслеђа Адамовог греха. То је, пре свега, ослобођење од ђаволске силе, уништење у човеку начела зла, то јест уништење страха и лажи, индивидуализма и подела (1.Јн. 4,18). Међутим, укидање силе смрти, силе ђавола, не завршава се само пасивним ставом крштенога, него са снажном вером и жељом да умре заједно са Христом у води Крштења. Ова вера и жеља захтевају претходни духовни напредак у постепеној припреми, тако да је Крштење управо зрелост, на онам степену на коме неко може изабрати смрт са Христом, остављајући сујету овога света ради заједнице љубави и живота у Телу Христовом"[19].

б. Искуство „новог"

Крштење се повезује са есхатолошким догађајем „новог", које се јавља у свету као тројично стварање и као тројично чудо. Откривењска пројава и присуство Свете Тројице у Крштењу Господа се продужава и дејствује и у Крштењу верних. Тројично и тајинствено присуство открива и показује догађај новог, почетак нове твари, новог човека који је сав од Бога.

Дарови и плодови Крштења, који се возглављују у благодати поновног рођења, изражавају дубински преображај човека и карактеришу његов улазак у есхатолошку и превасходну стварност Духа Светог. На овом нивоу се рађа и плод доноси духовни живот, који није исти живот у коме одбројавамо религиозне службе, побожне мисли и врлинска дела. То је суштински раскид и борба са старим, подвижнички прелазак у човека благодатног покајања, „у Духу Светом и огњу"[20]. Крштење је потресна одлука човека да ходи путем новог живота у Христу, да буде причасник „другог живота и првина вечности"[21]. Ради се о апсолутно новом искуству и схватању живота, о преображењу целокупне човекове и космичке стварности: *Старо прође, гле све ново постаде*[22].

---

18) Διάδοχος Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, I том, 258; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 48.

19) Πρωτ. Ἰ. Ρωμανίδου, *Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μ. Εὐχολογίου*, у: Περιοδικό ΚΙΒΩΤΟΣ, 6-7.

20) Мт.3,11; Лк.3,16.

21) Тропар седме песме канона Пасхе.

22) 2.Кор.5,17; P. Evdokimov, нав. дело, 82.

Основа православне духовности је онтолошка, а не психолошка. Она представља стварну промену, преображај и заокрет човековог бића, који има чисто христолошки и есхатолошки карактер, и није само моралистички захтев, саображење и допуна, који подразумевају савршено спољашње и симболично понашање. Наш Господ је дошао у свет, „да промени, измени и обнови природу, да поново сазда душу уништену страстима кроз преступе, дарујући јој Дух Божији. Дошао је да сазда нов ум, и нову душу, и нове очи, нове уши, нови духовни језик и једном за свагда нове људе који верују у Њега"[23]. „Ново вино", вино „трезвене опијености", захтева „нове подвижнике" који ће да издрже присуство и силу Духа, Духа обновљења и новог живота[24]. Хришћани нису ништа друго до људи „новог века, синови небеског Адама, нови род, чеда Духа Светог, браћа Христом просветљена, слични Оцу свом - Адаму (Христу) духовном и светлоносном"[25].

Онтолошки закон духовног постојања самог живота јесте да састрадавамо и саживимо са Христом, да се крстимо у смрт и у Васкрсење Његово. То је тајна која се остварује у Крштењу и са Крштењем. Тада постоји у нама живот Христов који почиње са новим рођењем „у води и Духу"[26]. Одсуство онтолошке промене и преображаја човека, обнове и новог живота, и ограничење на морализаторско схватање и понашање, изједначује се са одбијањем и извртањем Христове Икономије у телу, која образује почетак, средиште и крај православне духовности. Најпотпунији сажетак православне духовности налазимо у васкрсној химни Цркве: „Јуче се сапогребох Теби, Христе, данас саваскрсавам Теби Васкрсломе; сараспео сам се Теби јуче; Ти ме прослави, Спаситељу, у Царству Своме"[27].

---

23) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 780.

24) Мт.9,17; Рим.7,6; Еф.5,18; Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 211.

25) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 617, 620, 516.

26) Јн.3,5.

27) Тропар треће песме канона Пасхе; Μοναχοῦ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *Ὀρθόδοξος Πνευματικότης*, 38, 74, 118; L. Zander, *Διδασκαλία καί εὐσέβεια τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Τρία δοκίμια περί Ὀρθοδοξίας (» Χριστιανικῆς Ἕνωσης Ἐπιστημόνων«), Ἀθῆναι 1962, 21.

ДРУГО ПОГЛАВЉЕ
ДОЛАЗАК УТЕШИТЕЉА

1. ОВАПЛОЋЕЊЕ И ПЕДЕСЕТНИЦА

а. У Христу и у Духу Светом

Тајна Хришћанства се упознаје и остварује, узвисује и усавршава икономијским кеносисом Духа Светог. Она није, дакле, само делање Христа и искуство у Христу, него и сарадња Духа Светог и живот у Духу Светом; није само Откривење Бога и света, смисла човека и живота у Христу, него и призив и могућност да присвојимо ово саборно Откривење у Духу Светом.

Свети Дух је „Онај који чини пуноту сваког бића"[1], али је пре свега Дух Цркве, као што је и Црква - Црква Духа Светог. Сама Црква је устројење, узрастање и усавршавање Духом Светим богочовечанског Тела Христовог у свету. Еклисиологија и Пневматологија су узајамно проткане. Црква је тамо где је Дух Свети[2]. Црквени живот и црквени етос се познају и доживљавају као једна непрекидна „Педесетница"[3], као богочовечанска стварност која је сва „од Духа Светог и у Духу Светом"[4]. Аутентична Пневматологија је увек тројична и „еклисијална". Без овог полазног основа постоји опасност да се теолошке теорије о „даровима Духа" наметну као упоришта за пролазне илузије[5].

У Цркви влада увереност да се без заједнице Духа Светог чудо вере и живота, тајна хришћанског призвања и послања, исцрпљују у људској импровизацији или програмима, у историјском ограничењу и безизлазу, губећи свој есхатолошки и благодатни извор. Такво стање има негативне последице по могућности верника да реално стварају у историји. Као што је познато, без Духа Светога „сведочење постаје празан образац, служење постаје занат, молитва - монолог, заједница - безлична гомила, појединац - егоцентрик, литургија - мистично магијски обред, Тело Христово - прост организам, пастирски труд - организован покрет у празно

---

1) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 368.

2) Εἰρηναῖος, P.G. 7, 966.

3) N. Berdiaeff, *Πνεῦμα καί πραγματικότητα*, »ΟΙ ΕΚΔΟΣΕΣΙΣ ΤΩΝ ΦΙΛΩΝ«, Ἀθήνα 1968, 215.

4) Ἀρχ. Ἰ. Πόποβιτς, *Ἄνθρωπος καί Θεάνθρωπος*, 166.

5) Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 206.

и покушај обнове Сизифовог посла. Наспурот томе, са Духом Светим, чак и умртвљена Црква постаје жива, у полусавршеном људском делу имамо живот Божији, од наших људских првина будућност у Богу, од пада - победу, од греха и остарелости - покајање и нови живот"[6].

Православно отачко Предање тумачи и развија библијски став по коме су Христологија и Пневматологија, Оваплоћење и Педесетница унутар тријадолошких и еклисијалних размера Откривења и спасења непромениво међусобно проткани. Дух Свети јесте Личност „посредством које је Син Божији постао човек у утроби Дјеве Марије. Духом Светим Христос остаје присутан до Другог доласка у Телу Своме, то јест у Цркви"[7]. Ово свакако не значи да Дух Свети замењује или одмењује Христа, него да нас припрема и оспособљује за Христа, обликује у нама непрестани долазак и присуство Господа Исуса. Христос и Дух Свети, две засебне Личности Свете Тројице, два Утешитеља Божија у народу Његовом, дејствују неразделиво и нераздвојно у Икономији спасења. Син долази у име Оца да открије и да оствари Његову вољу у свету. Дух Свети долази у име Сина да осведочи и усаврши дело Његово у Цркви.

Јављање и дело Духа, претпоставља јављање и дело Сина, јер кеносис Духа се односи пре свега на Откривење и разумевање Христа, на истинито и савршено познање сотириолошког значаја Његовој дела, на усвојење и изграђивање спасења и свих његових добара. Са овог полазишта, резултати сотириолошког дела Христовог поистовећују се са животом у Духу Светом. Покајање и повратак Христу има исту снагу са примањем Духа Светог и заједницом са Њим. Живот у Христу је у својој суштини и пројави Царство Духа у нама и Царство Божије у Духу Светом међу нама[8]. Дух се даје у Христу и Христос се пројављује у Духу: „Јер, написано је: сви ми Духом напојени и Духом преплављени имамо удела у Христу"[9].

Дух Свети не установљује своју религију. Он је Дух ухристовљења Цркве и Дух Цркве као тајне Христове. Он долази да пројави Божије енергије у Христу, у људској природи, да доврши њено обожење. Крајеугаони камен људске природе јесте Оваплоћење Логоса, кроз узвисивање Тела Цркве. Дух Господњи долази да нас преобрази и да нас оснажи: „Да прихватимо и усвојимо спасење које нам се дарује, божански живот и обожење које нам

---

6) Πρωτ. Μ. Καρδαμάκη, *Τό Ἅγιον Πνεῦμα καί ἡ θέωσις τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως*, у: Περί Ἁγίου Πνεύματος, Ο ΑΡΤΟΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ, Ἀθῆναι, 1971, 88.

7) Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 194.

8) Рим.8,2; 1.Кор.15,45; 2.Кор.3,17-18; Гал.5,22.

9) Μ. Ἀθανάσιος, P.G. 26, 567.

се дарује, божански живот и обожење које нам се поклања. Обожење се усавршује у нашем јединству са телом Христовим, али и са Помазањем које Дух Свети остварује у сваком од нас. Икономија Духа Светог се, дакле, састоји у томе да у кретању кроз многовековну историју, од Вазнесења Христовог до Другог доласка, све вернике уводи у целокупну славу Његову и у обожено човечанство Господа Христа Исуса"[10].

б. Циљ хришћанског живота

О вези Христове Икономије у телу са ниспослањем и примањем Духа Светог и сагласности Цркве о томе, Свети Оци сведоче: „Због тога је Логос и Син Очев, ујединивши се са телом, постао тело, савршен човек, да би људи, уједињени Духом, постали један Дух. Он је, дакле, Бог који носи тело, а ми људи - духоносни"[11].

Циљ и сврха целокупног присуства Христовог у телу јесте да „они који у Њега верују као у Бога и човека, дакле, у једног Христа са две природе, божанском и човечанском, које су неразделиве и несливене, приме у душе Духа Светога као душу (своје душе), те да се уједине духовно и у телу са Богом, како би тим уједињењем човек постао триипостасан по благодати, један усиновљени бог, од тела и душе и од божанског Духа, којег је примио"[12]. На питање: „Шта је резултат Христовог страдања, дела и речи", можемо да одговоримо: „Ако неко гледа у овом правцу не може да види ништа друго осим ниспослања Духа Светог у Цркви"[13]. Крај свих тајни Христових, од Оваплоћења до Вазнесења, јесте послање Духа Светог који ће испуњавати Цркву од Вазнесења до Другог доласка.

Нови Завет чува увереност прве Цркве да без Духа Светог Божанство Христово и Његова Богочовечност остају непознати[14]. Он нас води ка свеукупној истини о Христу и Цркви[15]. Само са Духом Светим предокушâмо оно што нам је Бог даровао и што нам дарује у Христу, откривамо богочовечанску тајну Христа и бивамо рањени силном жељом за Његовим лицем, сабирајући се у Телу Његовом и учествујући у животу Његовом[16]. Улазимо, дакле, у свет дарова Божијих и стичемо увереност о превасходој стварности, која нам се открива са Оваплоћеним Сином Божијим.

---

10) J. Meyendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute*, 218.
11) M. Ἀθανάσιος, P.G. 26, 996.
12) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, *Τά εὐρισκόμενα*, 60. Види и: Sources Chrétiennes, No 104, 228.
13) N. Καβάσιλας, Sources Chrétiennes, No 4, 228.
14) 1.Кор.12,3; Еф.1,17-23; 1.Јн.4,2-4.
15) Јн.16,3.
16) 1.Кор.2,9-12; Еф.2,22.

Охристовљење не достиже самоспознају и пуноту без пројаве и делања Духа Светог. „Савршенство тајне Христа у свакој верујућој души, кроз божанске енергије јесте, као што је искуством потврђено, обасјање наднебеском светлошћу у Откривењу и сили Духа Светог"[17].

Хришћанство се одређује као „подражавање божанске природе"[18]. Ово значи да хришћански живот у свом историјском остварењу и у пројављивању својих могућности, јесте етос који се образује са учешћем човека у нетварној божанској благодати, у благодати Духа, која га преображава и обогаћује својим даровима и плодовима. Хришћанин је човек у Духу Светом, онај који задобија искуство Христово са енергијама и даровима Духа Светог, са Светим Тајнама и целокупним делатним животом Цркве. Он је преплављен човекољубивим присуством и утехом Треће Личности Свете Тројице. А онај који се не украшава даровима Светог Духа, не доноси плод[19], није Христов, не следи пут хришћанског живота.

Сав труд и подвиг човека усмерени су ка задобијању Духа Господњег, ка примању дарова и увећању плодова по којима се познаје и пројављује хришћански живот. Ово стремљење и остварење јесте „духовни закон и добробитије"[20]. „Обележја" која пројављују верног хришћанина сажимају се и возглављују у примању печата Духа Светог, у унутарњем просветлењу Духом Светим, у обасјању које се препознаје и изражава у пуноти дејстава и богатству врлина. „Православна антропологија обожења има за центар одуховљење човека и његово напајање обожујућим енергијама Духа Светога"[21]. Само са скривеним просветлењем Духа, мистичним обасјањима Његовог присуства, имамо заједницу у тајинственој светости Његовој и учествујемо у мистичком обожењу.

Ово је „духоносни вид светости, чији је најпознатији представник Свети Серафим Саровски, који учи да је циљ хришћанског живота задобијање Духа Светог"[22]. Циљ свих људи који живе по Богу јесте да угоде Христу-Богу, да својим учешћем у Духу Светом постану пријатељи Бога и Оца, и да тако задобију спасење и обожење[23]. Свети Симеон Нови Богослов је „један од најугледнијих представника »пророштва светости«. Предукус и задобија-

---

17) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 228.

18) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 244.

19) Гал.5,22.

20) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, нав. дело, 33.

21) P. Evdokimov, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα στήν Ὀρθόδοξη Παράδοση*, Θεσσ. 1973, 139; Ἀρχ. N. Γκατζιρούλη, *Ὁ Σεραφείμ τοῦ Σάρωφ*, Ἀθῆναι 1966, 67-72.

22) P. Evdokimov, нав. дело, 139.

23) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, нав. дело, 541.

ње искуства Божијег у Духу Светом, као светлости, као радости, као истине, јесте лични циљ сваког хришћанина, који се, будући духоносан, посредством Крштења успео до пуноте Откривења и познања. Хришћанин се »не учи од људи, јер Бог је Онај који поучава«"[24].

2. СВЕТИ ДУХ И СПАСЕЊЕ

а. „Без Духа Божијег нема спасења"

Као што се православна духовност не разуме без спасења човека у Христу, тако се ни динамичко остварење тог спасења не разуме без Духа Светога. Својим кеносисом Дух Свети понавља у историји мистично и тајинствено дело човекољубивог силаска Сина, остварује и усавршава икономијско дело Свете Тројице, које и Син обавља у времену. Он га употпуњује и чини човековом својином.

Свети Дух, једносуштан Оцу и Сину, који происходи из Оца и шаље се кроз Сина, „има духовно постојање и енергију у унутарњем животу Божанства и у Икономији спасења"[1]. Православна вера и побожност сажимају се у светоотачким речима: „Благодат непромениво проистиче од Оца, кроз Сина и Духа Светога, и преноси се на достојне... И са благодарношћу би неко могао да каже да предавање силе полази од Оца, преноси се кроз Сина и савршава се у Духу Светом"[2]. Спасење, које Христос остварује, даје се Духом Светим. То је, дакле, дар Духа Светог, силом победоносног дела спасења кроз Оваплоћење, Крст и Васкрсење Христово[3]. Светоотачко Предање је богато у својим приказивањима етапа историје спасења: „Без Духа Божијег не можемо да се спасемо, зато што сагласје Бога и човека постаје могуће у Духу Светом. Без Духа Светог ми смо странци и далеко од Бога. Међутим, учешћем у благодати Духа спајамо се са Богом. Према томе, τὸ да смо у Богу - Оцу, није наша заслуга, већ Духа Светог који обитава међу нама"[4].

Само тамо где јесте и пребива Дух Божији „постоји жив, савршен и потпун човек"[5]. Човек је „или празан, или пун. Јер,

---

24) Ἰ. Μέγεντορφ, *Ἡ Βυζαντινή κληρονομιά στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, 201-202.*

1) J. Meyendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute,* 218.

2) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 45, 1325, 1317.

3) N. Матсоύка, нав. дело, 105.

4) Εἰρηναῖος, Sources Chrétiennes, No 153, 115; Ἰ. Δαμασκηνός, *Ἡ Θεοτόκος,* у: Εὐαγές Ἵδρυμα » Ὅσιος Ἰωάννης ὁ Ρῶσσος«, 1970, 72; Μ. Ἀθανάσιος, ΒΕΠΕΣ, XXX том, 270.

5) Εἰρηναῖος, нав. дело, No 157, 27, 73, 77, 79, 97, 113.

онај ко нема Духа Светога, нема познање Творца, није предао свој живот Исусу Христу, није познао Оца небеског. Онај који не живи разумно, по закону небеском, није целомудрен и не поступа правилно, остаје празан. Онај, пак, који је усвојио Бога, који је рекао: *уселићу се у њих* (Лев.26.12), није празан, него пун"[6]. Отуђење од Духа Светог и упорност да остане телесан, летаргичан у аутономности и хетерономности, умртвљује човека, води га у смрт и припрема му пакао. Јер, пакао је „трајно отуђење од Духа"[7]. Без заједнице Духа Светога немамо личност, нисмо људска бића, нити људи у целости, него представљамо једну засебну врсту - отуђено човечанство[8].

Човек „није статично и »затворено« биће. Свакоме је дат добровољни подвиг да се усаврши. Улога Духа јесте да »дâ печат« и да управља усхођењем ка Богу, како би ово усхођење било сагласно са Божијим, бескрајним и неограниченим циљем, који Бог ставља у назначење сваком човеку"[9]. Свети Дух долази да употпуни препород човека у Христу, да присуствује повратку и усхођењу његовом ка достојанству првог човека: Човек „постаје бог по благодати, даром Духа Светога"[10]. „Грех је осуђен и човек прима прво стварање чистог Адама. Силом Духа и духовним рођењем он узраста у меру првог Адама и постаје бољи од овога, зато што се обожује"[11].

Жеља за овом пунотом, усвојењем и слободом, употпуњењем и обожењем човека, која се постиже у мистичној заједници Духа Светог и нашим уделом у благодати која извире из Њега, покреће Светог Симеона Новог Богослова на мистичну молитву, на срдачну химну Духу Светом: „Захваљујем Ти што си Ти̑, који си над свима Бог, постао један Дух са мном, несливено, непромениво и неизмениво. Ти исти си постао мени све. Храна неизрецива која се не може потрошити, која непрекидно долази на уста душе моје и извире из дисања срца мог. Одећа која блиста и спаљује демоне. Очишћење које ме непропадивим и светим сузама чисти јесте Твоје присуство које се дарује онима који Ти се приближују. Захваљујем Ти што си ми постао светлост невечерња и сунце које не залази, тако да немам место где да се сакријем. Ти си испунио

---

6) Εἰρηναῖος, ВЕПЕΣ, V том, 179.
7) Μ. Βασίλειος, P.G. 33, 141, 114.
8) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, у: P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 25, 108.
9) Ἰ. Μέγεντορφ, *Ἡ Βυζαντινή κληρονομιά στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, 199.
10) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 129, 134.
11) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 676.

славом цео свет. Ти се ни од кога никада не кријеш, а ми се увек кријемо од Тебе, ми који не желимо да дођемо у Твоју близину"[12].

б. Извор благодати и дарова

Православна Црква не прихвата законско или статично тумачење спасења. Овај став Цркве произилази из ослобађајуће улоге Утешитеља који делатно и постојано дарује спасење. Дејство Светога Духа у црквеним тајнама јесте спасење које значи ослобођење човека од греха и телесности, трулежности и смрти, света супротстављеног Богу и ђавола који мрзи добро. Оно је уједно нова твар и живот, поновно рођење и поновно саздање, преображај и саображавање Христу, светост и обожење.

Верник, који са слободном и чврстом одлуком прима божанска дејства и просветлења, најприснију благодат и различите дарове Духа Светога - дар заједнице и учешћа у светости и пуноти Божијој, „трпи богодолично тајинствени и неизрецив преображај од Бога"[13]. Реч је о чудесном рођењу Исусовом у дубини душе верујућег, о парадоксалном новом животу у Христу који остварује и оснажује Дух Свети. За обликовање и присуство Христово у човеку, за његов онтолошки преображај у разумно и савршено обиталиште Христово, за одлучујући повратак ка свесветом Тројичном Богу и повратку свету Божијем, неопходно је посредовање Духа Светог. Дух чини могућим „поновни повратак у Рај, узлазак у Царство небеско, повратак усиновљењу, слободу да Бога зовемо Оцем. Он даје могућност да будемо заједничари благодати Христове и деца светлости, да учествујемо у непроменивој благодати, једном речју, да достигнемо сваку пуноту благослова у овом и будућем веку"[14].

Дух Свети је дар слободе и љубави, обновљења и освештања, иконичности Божије и обожења, усиновљења и боравка у Богу, заједнице са Богом и бескрајне радости. Прослављени Господ „нам дарује долазак Духа Светог и са Њим нам поклања безбројна небеска добра. Који од ових дарова, који нас повезују са спасењем, не припада Икономији Духа Светог? Деловањем Духа ми се ослобађамо ропства и призивамо у слободу, узвисујемо до усиновљења, учествујемо у поновном стварању које долази одозго и остављамо тешко и нечисто бреме греха. И све друго што обично

---

12) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, у: V. Lossky, *Ἡ μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 196.

13) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 129, 50.

14) M. Βασίλειος, P.G. 32, 132.

украшава Цркву Божију у овоме има почетак својих добара. Таква је сила Духа Светог"[15].

Не постоји дар који је дат свету у коме Дух Свети није присутан[16]. Он „даје и пружа све духовне дарове у Цркви"[17]. Живо и беспрекидно искуство Цркве јесте да „свако знање и познање, и свака реч мудрости, и реч мистичног познања, као што су енергија чудодејства и дар пророштва, и дар језика, и дар тумачења језика, разумевање и управљање заједницама људи, и познање будућих добара, и задобијање Царства небеског, и усиновљење, и облачење у Христа, и схватање тајне Христове, и познање тајне Његове Икономије за нас, једном речју, све оно што непобожни одбацују, а ми, који смо се удостојили да смо верни, можемо да разумемо, да разборито прихватамо и исповедимо - све само са Духом Светим усвајамо и имамо"[18].

Постојано осећање верујућих јесте да је све благодат и плод енергија и дар Духа Светог, којим се обасипа и украшава живот „новог човека", узвисује Тело Цркве Христове. Лична пројава Духа обухвата целокупно време, од почетка до Есхатона и прати сав ток историје спасења, која се својим присуством снажно одражава на пуноту црквеног живота: „Дух Свети претходи Христовом доласку. У Оваплоћењу Дух Свети је неодвојив. Дејства силе Божије и дарови исцелења бивају кроз Духа Светога. Посредством Духа Божијег се изгоне демони. Присуством Духа Божијег сатире се ђаво. Искупљење од греха се остварује благодаћу Духа Светог... Усвојење Богу бива у Духу... и из мртвих Васкрсење даје нам се енергијом Духа Светог"[19].

Тако разумемо став са којим се несавршенство и отуђење, ништавило и пакао човека поистовећују са одбијањем Духа Светог. Јер, Свети Дух је превасходно и апсолутно есхатолошко достојанство и пунота бића, до краја лично присуство које држи свет у најдубљој тајни постојања. Када људски „дух" или људска реч сама себе надилази и оповргава, када ствара пометњу и безизлаз у људској реалности, када умножава проблеме и затвара људске хоризонте, тада долази Дух Свети дајући се слободно и у љубави, да буде слобода и пунота, нови излаз и перспектива, стварна могућност и постигнуће људи и човечанства.

Онај ко обитава у самодовољности и аутономности, у непокајању и окорелости срца, чини највећи грех и стиже до најстрашнијег светогрђа. Тада се одриче Духа Светог и хули на Духа, одби-

---

15) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 50, 463-465.

16) Μ. Βασίλειος, P.G. 32, 133.

17) Κύριλλος Ἱεροσολύμων, P.G. 33, 965.

18) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Τά εὑρισκόμενα ἅπαντα*, 312.

19) Μ. Βασίλειος, P.G. 32, 157.

јањем дате и јединствене могућности спасења и живота, што је равнозначно вечној и коначној осуди човека, а са њим и целог његовог света. *Сваки грех и хула опростиће се људима, а хула на Духа Светог неће се опростити људима*[20]. Једна таква увреда и одбијање сведоче о поробљености човека искушењу самооправдања и самоспасења. Другим речима, „човек се супротставља самој тајни Божије Икономије, будући да Дух Свети јесте извор и давалац тројичних обожујућих енергија, које управо остварују тајну спасења"[21].

3. ДУХ И ДУХОВНОСТ

а. Духовност Духа Светог

Основна истина хришћанске антропологије јесте да је човек без Духа Светог несавршен и празан. То је чињеница која има суштински значај за православну духовност. Без присуства Духа, које повезује саму природу благодати са призивом људске слободе, не постоји аутентична духовност, с обзиром да не постоји ни освештање. „Јер, тамо где је присутан Дух Свети, да се не помишља ни на какво оскрнављење"[1].

Духовност је живот Цркве у свакодневном подвигу. Она је стварност која целосно заокупљује човеков живот, који је назначен и призван да се слободно провери, усаврши, оствари и узвиси кроз кеносис и дар Духа Светога. Духовност Цркве јесте другачији, есхатолошки начин живота, који није стран или туђ човеку и животу. Она образује квасац преображаја човека и живота, силу која све чини другачијим и новим. Она је пут спасења и новог живота, делом и дејством Духа Светога који Својим силаском и Икономијом борави у Цркви и дејствује кроз Тајну охристовљења човека и твари.

Православна духовност или духовни живот верника не представља неки свети живот за себе, нити значи једну страну живота одвојену од целокупног постојања. Насупрот томе, духовност је оно ка чему тежимо у животу који треба да буде духован, да буде, дакле, живот у вечном присуству плодова Духа Светог. Сви су дужни да стекну духовно просветљење, јер све је жедно духовне слободе у Духу Светоме. Духовно није супротстављеност материјалном или космичком, него је живот преображен и обожен у заједници са Богом кроз Духа Светог. То бива онда када људи прес-

---

20) Мт.12,31.

21) P. Evdokimov, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα στήν Ὀρθόδοξη Παράδοση*, 120.

1) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 181.

тану да се управљају по својим дрским жељама и када се окрену животворном надахнућу Светога Духа. Духовност Цркве је живот слободе у Христу, који се усавршава у заједници љубави Његове, а који остварује и усавршава Дух Свети.

Отуђење од Духа Божијег нарушава целосност човека и рађа унутарњу пустош, пометњу и изопаченост, лаж и трагедију његовог унутарњег бића. Стога, духовност или духовни живот, наиме, нема смисао и пуноту „од човека и кроз човека". Она се не повезује са идеологијама и интелектуалним изумима, који су много пута далеко од праве човечности или су супротстављени самом животу и свету. Не повезује се са теоријама и рационалистичким системима који обично међусобно поричу један другог или сами себе, остављајући духовни живот на периферији, сводећи га на затворену појавност „космичког" живота и „телесну" засићеност човека. Ако је човек боголик и христолик, ако је „творевина Божија саздана у Христу Исусу"[2], тада се пунота и духовност поистовећују са присуством и обликовањем Христа у њему Духом Светим, са харизматичним узласком и растом које Бог по благодати даје, тако да се и човек и творевина преображавају у обиталиште Свете Тројице и свих Њених дарова.

Духовност је богочовечанска пунота, јер „дух Божији, а не дух човеков"[3] дела и дејствује у нама. Она, доследно томе, не може да се поистовети са човековим егоистичним и неодређеним циљем или са унутарњом стихијношћу. Ново је и необично, када благодат Светога Духа са слободним пристанком дејствује у дубини бића, дајући му богочовечанску могућност, искуство и осећање, дајући му ново огледало, критеријум и меру целокупне стварности. Стварност се више не посматра по мери човека, који је мера смрти, него по мери Духа, који је мера живота. Целокупни овај унутарњи преображај и могућност другачијег сагледавања стварности јесу дар који нам се даје као одговор на истинско трагање са смиреноумљем и покајањем за уистину „новим", за смислом и пунотом, када нас притиска животна уравниловка, страх од новог и безизлаз парадокса. Човек може у подвигу да призива Светог Духа да дође и усели се у њега. „Дух Свети се не боји никога и не презире никога. Он је дар на захтев бића, Једини који нас никада не оставља без одговора"[4].

Духовност је динамично кретање и израз хришћанског живота који свој извор има у Духу Светом. Она је ревност и стваралаштво у Духу Светом, пророчка будност и сазнање, богатство да-

---

[2] Еф.2,10.
[3] 1.Кор.2,10-16.
[4] P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο,* 182, 259.

рова и рајско изобиље Духа Светог[5]. Духовност је дакле, дар и плод Духа, који даје печат и основну карактеристику животу верника, оних који Га призивају да их утврди у подвизима, да се моли заједно са њима, да их усаврши у Христу, да уобличи Христа у њима и да усади у њих Своје богочовечанске врлине. Свети Дух, призван са пуном свешћу, долази и усељује се у човека и борави у њему кроз мистично присуство благодати. Он „освештава, преображава и обасјава наша срца, остварује обожење оних који Га примају, брише сваки грех и Својим уласком доноси сваку врлину. Он је Дух живота и мудрости, освештања и савршенства, доброте и човекољубља, милосрђа и укрепљења, безбрижности за земаљско и загледаности у небеско, који изгони униније и удаљује немарност, пројављује Тајне, обећава Царство небеско, опозива грех и отвара двери покајања. Он је Дух љубави, мира, вере, уздржања, стремљења ка Богу, Онај који рађа то стремљење"[6].

Духован човек је онај који као особени дар у својој личности има и Духа Светог. То је онај који се саображава икони Божијој, која је на известан начин икона Духа Светог[7], који се тајинствено пројављује у човечанству. Дух Свети нам открива и упознаје нас са дубином и ширином, величином и тешкоћама, лепотом и подвигом духовног живота. Ако Дух не садејствује и не усавршава људски напор, човек није уистину савршен и духован, није сапричасник и сарадник Божији, не успева да окуси плодове духовности и да буде њен сведок, да испита и да учествује у заједници духовних стварности. Светитељи „нити траже, нити испитују, нити истражују, нити претражују, имајући благодат Светог Духа која покреће њихове умне и словесне способности у тражењу и испитивању спасења душе. Они без Духа Светога ништа духовно не сагледавају. Човеков ум није по природи саздан да уочава оно што је божанско и умно без Божије светлости"[8].

Утешитељ подржава верујућег и даје му силу у савладавању тешкоћа и невоља, у неустрашивости пред опасностима и искушењима, у превазилажењу поробљености и отуђења, у победи над усамљеношћу и очајањем, у савладавању сумње и безверја, у ослобођењу од себељубља и самодовољности, у презирању телесне и дрске жеље, у негацији неприродног живота и духовне смрти, у одбацивању старог човека и све прошлости његове. И истовремено га оснажује и оспособљује да се обуче у новог - савршеног човека, у чијем срцу расте очекивање слободе синова Божијих и

---

5) Еф. 7,19; Рим.12,11; 1.Кор.12,1; 1.Кор.13,1; Гал.5,22.

6) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 122, 156-8.

7) Π. Χρήστου, *Ἡ περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διδασκαλία τοῦ Μ. Βασιλείου*, Θεσσ. 1965, 15.

8) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 603.

жеља за повратком у природни поредак. Такво срце гори жеђу за древном красотом и повратком у свет Божији, руковођено увек потврдном одлуком и могућношћу блискости и искрености према Богу, и горећи љубављу која произилази из духовног живота по Богу. У таквом срцу се сеје семе подвига и извршавања заповести и врлина Христових.

Утешитељ утврђује и оспособљује верника да открије превасходни човечији призив - силу љубави и покрет срца ка Богу, који возглављују и дају правилан ток свим страдањима и боловима, чинећи човека „горућим и несагоревајућим местом" Божијег јављања. Утешитељ га показује пре свега сведоком немеривог стремљења и светог страдања саборне љубави, која је пут пуноте и савршенства, новог и духовног живота. „Дакле, Дух Свети води ка разуму оне који, одушевљени Духом, трудољувиво траже спасење душа и истражују духовне речи и начине спасења. Он не оставља да буде непокретна и недејствујућа у њима урођена сила са којом траже божанске ствари"[9].

б. Онтолошка пунота духовности

Сила поновног рођења и поновног стварања Духом Светим усавршава нову творевину, чини целосним наше узвисивање и преображај. Иако „смо празни, постајемо целовити, иако мртви васкрсавамо, иако трулежни задобијамо нетрулежност, иако смртни постајемо бесмртни, иако земаљски постајемо небески, иако телесни (имајући рођење по телу) постајемо духовни, иако се налазимо у тами ходимо ка светлости, иако смо пећина разбојничка (страсти) преображавамо се у храм живога Бога, иако сиромашни и пролазници постајемо сродници и ближњи Богу, сапричасници и санаследници Његови"[10].

У чуду динамичког преображаја и стварања новог човека, који се обавља подвигом и аскезом у благодати и Икономији црквених Тајни, спасава се, сазрева и продужава личносни и онтолошки карактер православне духовности. У историји Божије Икономије дужни смо да остваримо савестан прелазак од старог ка новом човеку, да бисмо имали духовни живот и предукус његових плодова. Дужни смо да достигнемо један други ниво, изван појавне стварности и нивоа људских ограничења, где се аскетски напори срећу са благодаћу Духа Светог, где нам се открива новина живота и његова есхатолошка перспектива. Позвани смо дакле, да се уздигнемо на ниво новог стварања, Царства и плодова Духа Све-

---

9) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 609.

10) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 50, 463-4; Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 129, 114.

тог. Пред богобојажљивом душом отварају се две лествице у подвигу: „Прво, да прими благодат Духа Светог, зато што не може да започне пут спасења нити да ходи овим путем без благодати, и друго, да се подвизава да се не би лишила благодати, коју је примила са много муке"[11].

Целокупна Икономија Духа Светог возглављује се и препознаје у Његовом дејству да верујућег присаједини Телу Христовом, да га учини чланом Његове Цркве и причасником богочовечанских могућности. Дух Свети јесте Онај који „сазидава тело Христово у историји, савршава Свете Тајне, подржава Цркву у истини и чува у њеном кретању и у њеној непогрешивости"[12]. Овај Дух враћа човека Цркви, у његов природни и објективни простор, где Бог разговара са њим и одакле, унутар присуства благодати спасења, почиње да живи истинитим животом, да предокушава и даје плодове тог живота. То је Дух Божији који додељује, дејствује, узвисује и усавршава све у Цркви, тако да она јесте, као што се и назива, светодуховска. Отуђење Цркве од Духа Светог или одсуство Утешитеља из њеног живота, рађа „кризу" и „невоље". Тада се разлог њеног постојања своди на пуку глагољивост и илузију, а њена пракса на испразну друштвеност и политику. Мислимо при том, на притисак посветовњачених идеја у Цркви са којима се Дух и Његове енергије гасе, замењујући се човековом вољом и активношћу. Или је реч, пак, о лажи призива Духа Светог на дела Цркве, када су већ донете одлуке са искључиво људским циљевима и плановима.

Не можемо, коначно, а да не кажемо, да оспоравање дела обожења Духом Светим у делу Свете Тројице јесте последица потцењивања и непоштовања Његове улоге у црквеном животу уопште, као и у личном животу верника. Ми одбацујемо одређене пневматолошке заблуде и јереси, зато што представљају не само увреду вери у тројичну тајну Божију, него воде ка пометњи и безизлазу у духовном животу верника, који за своју основу има црквену догму, дар и плод Светог Духа. Једна погрешна Пневматологија има у свакој епохи огромне и катастрофалне последице у утемељењу и назначењу питања и проблема човека и историје, као што је на пр. погрешно тумачење пада и безизлаза због пада, и следствено томе, погрешно тумачење спасења, погрешно схватање хришћанске етике и њено претварање у хуманистички моралисам, у аутономну и аутархичну етичност. То су последице које се преносе и на друштвене проблеме, на технологију, философију,

---

11) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Τά εὑρισκόμενα ἅπαντα*, 44.

12) J. Mejendorff, *Die Ortodoxe Kirche gestern und heute*, 215; 1.Кор.3,16, 1.Пт .2,5; Еф.2,19-22.

уметност, на власт, на сва питања којима се нарочито бави савремени човек[13].

4. ПРИЗИВ ДУХА СВЕТОГ

а. Личност и призив Духа

У православној побожности и теологији, као што се и исказује у литургијском Предању, продужава се вера у посебну Ипостас и лично присуство Духа Светог. Настоји се пре свега на једносуштности Духа Светог Оцу и Сину и на Његовој личној кенотичкој енергији, са којом дарови Свете Тројице долазе у свет.

Молитве православне Цркве, које се непосредно односе на Духа Светог, молитве које се, дакле, упућују Духу Светом и молитве у Духу Светом, заснивају се на вери у Личност и сотириолошко присуство Духа. Ове молитве потврђују оно што смо већ поменули, то јест да Дух Свети јесте Онај у коме можемо да се усмеримо и заједно с Њим да се нађемо у Богу, који долази слободно да покаже Божију милост и да нас спасе, да се усели у нас и да заједно са нама каже **да** и **амин** Богу, да буде Љубљени и сведок љубави. У православном Предању, у коме се истиче спасење света љубављу Божијом, Свети Дух је давалац божанске љубави, „непрестани узвиситељ и присајединитељ душе Богу"[1]. То је особина Духа коју укрепљује молитва Цркве, која је вапај Духу Светом и која увек бива услишена, будући да је Дух Свети и давалац и Дар[2].

Речи православних молитава које се упућују Духу Светом изражавају чудесну личну присност оног који се моли са Духом Светим. Ради се о свези љубави коју просветљују енергије и обасјања које Дух Свети човекољубиво даје ономе који се моли: „Духа премудрости Твоје подај мојим мислима; духа разума мени неразумном подари; духом страха Твога осени моја дела и духа правде обнови у срцу мом; духом владалачким подржи ум мој посрнули, да бих се, сваког дана Духом Твојим благим ка добру вођен, удостојио творити заповести Твоје и увек сећати Твога славног Доласка и суда над делима нашим..."[3].

Ову присност која доноси наду изражава и позната молитва верних Духу Светом у служби Великих часова: „Господе који си пресветог Твог Духа у трећи час Апостолима ниспослао, Њега, Благи, не одузми од нас, него обнови нас који Ти се молимо"[4].

---

[13] N. Ματσούκα, нав. дело, 135.

[1] Διάδοχος Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, I том, 239.

[2] P. Evdokimov, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα στήν ὀρθόδοξη Παράδοση*, 119.

[3] Молитва на Вечерњи Педесетнице, коленопреклона.

[4] Трећи час.

Ово срдачно и благоразумно очекивање, ову харизматичну појаву и заједницу Светог Духа, сведочи и најомиљенија молитва Цркве Духу Светом, која се налази на почетку свих православних Служби: „Царе небески, Утешитељу, Душе истине..." где се износи увереност у Његово лично постојање и долазак. Јер, Дух Свети јесте дејствујућа сила која „остварује лично и свесаборно присуство у црквеној заједници и у личном животу хришћанина"[5].

Најшири вид оваквог призивања образују речи Светог Симеона Новог Богослова, којима се опевава тајна појаве Духа Светог и изражава чежња за заједницом с Њим:

Дођи светлости истинита,
дођи животе вечни,
дођи тајно сакривена,
дођи неизрецива ризницо,
дођи стварности безгласна,
дођи несхватива личности,
дођи вечно ликовање,
дођи светлости невечерња,
дођи истинито очекивање свих који чекају спасење,
дођи уснулих буђење,
дођи васкрсење мртвих,
дођи силни који све чиниш, и пресаздајеш и измењујеш сам својом вољом,
дођи невидиви и недодириви и необухвативи,
дођи Ти који вечно постојиш непомичан, који у своје време све покрећеш, који долазиш нама у аду, о наднебесни над свим небесима,
дођи веома вољено име и често помињано, о којем је савршено немогуће да говоримо, ко је и како да га познамо и какав је,
дођи вечна радости,
дођи венче неувенливи...
дођи Ти за којим је чезнула и за којим чезне напаћена душа моја,
дођи Једини једином, јер сам сам као што видиш,
дођи Ти који ме одвајаш и чиниш јединим на земљи,
дођи Ти који си сам постао жеља у мени, који си ме саздао тако да Тебе желим, иако си потпуно неприступачан,
дођи дисање и животе мој,
дођи утехо смирене душе моје[6].

---

[5] Ἰ. Μέγεντορφ, *Ἡ Βυζαντινή κληρονομιά στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, 197.

[6] Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 156, 150.

б. Призив, молитва и богослужење

Непрестани и свакодневни призив Духа Светог сведочи о неопходности преображаја грешног света у сваком тренутку[7], сведочи о неопходности да се човек и његов живот, сва историјска и космичка реалност, пронађу у стваралачком и животворном, преображајном и освештаном присуству и енергији Светог Духа.

Присуство и дејство Светога Духа јесу једини одговор на усамљеност и очај, на немоћ и невоље, сумње и противречја духа и воље егоистичног човека. Изнад свега, они су наша могућност да постојимо у Богу, да учествујемо у светости, да чувамо Божије заповести, да већ сада осећамо присуство Божије у себи и у свету. Свети Оци поистовећују Царство Божије са утешитељским присуством Светога Духа. Призив молитве Господње: „Да дође Царство Твоје" јесте призив Духа Светога: „Да дође Царство, то јест Дух Свети. Царство Бога и Оца, суштински значи присуство Духа Светога"[8]. Царство Божије јесте есхатолошки век Духа Светог који је почео са Христом. Оно је динамичко дело Духа који преображава и обожује све и у коме призив Духа Светога „пројављује последњи догађај тајне спасења - повратак Оцу и Његову власт над свима"[9].

Призив Духа Светог се налази у срцу православне молитве и богослужења. Православни у богослужењу и молитви следују Светом Писму: они „служе у Духу Светом"[10] и „моле се у Духу Светом"[11]. Истинита молитва и служба, са смирењем и страхом, у богобојажљивости и пажњи, вери и љубави, могућа је у Духу Светом, свакако по мери поистовећења нашег са Христом и на одређеном степену нашег јединства са Црквом. У Духу Светом „се клањамо и кроз Њега се молимо", учвршћујући се у „побожној служби, у духовном и истинитом поклоњењу" Тројичном Богу[12]. Са Духом Светим „свака словесна и разумом оснажена твар, Теби (Богу и Оцу) служи и Теби узноси вечно славословље"[13].

Дух Свети пружа успешан почетак сваком божанском дејству и јесте дејствујућа сила свих Светих Тајни и свих богослужбених радњи Цркве[14]. Православно богослужење је богослужење

---

7) P. Evdokimov, нав. дело, 10.

8) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 1157; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 191-2.

9) 1.Кор. 15,28,24; P. Evdokimov, нав. дело, 117.

10) Фил. 3,3.

11) Јд .20; Еф.6,18.

12) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, *Τά εὑρισκόμενα ἅπαντα*, 61; M. Βασίλειος, P.G. 31, 685.

13) Молитва из Божанствене литургије светог Василија.

14) P. Evdokimov, нав. дело, 129, 139.

„кроз Духа Светог и у Духу Светом"[15]. Молитвени призив који се упућује лично Духу Светом јесте исходишна тачка сваке литургијске праксе у православној Цркви. Свете Тајне, а посебно тајна саме хришћанске заједнице, то јест Евхаристије, врхуне се у призиву Духа Светога[16]. Једино тако се богослужење не одељује и не своди на ограничење и немоћ индивидуалних расположења и религиозних стремљења. Насупрот томе, она тако постаје моћна и употпуњује се, постаје етос (понашање) верних, дело угодно Богу, будући да су верни обасјани и испуњени присуством Духа Светога, који дејствује само у Цркви, где се усавршава молитва човекова и служење православних налази свој истинити смисао и стварну перспективу. „Ради свих и за све" јесте служење Евхаристије Божије „у Духу и истини"[17].

Молитва није могућа без обасјања и силе, наддејства и надпосредовања Светога Духа: *Дух помаже у нашим немоћима јер не знамо за шта ћемо се молити као што треба, него се сам Дух моли за нас уздисајима неизрецивим*[18]. Дух Свети је Пријатељ и једини Заштитник наш пред Богом, Учитељ и Утешитељ, Водич и Онај који нам помаже у молитви, који се заједно моли са нама и који се моли у нама и за нас. То је Онај са којим заједно вапијемо: „Ава, Оче", и који нам у тренуцима слабости и остављености открива људско лице Божије, Његово човекољубље и тајну Божијег очинства и усиновљења[19]. „Дух Свети силази до нас који смо нечисти, зато што састрадава због наше немоћи. И само ако нађе ум молитвен и истинољубив, обитава у њему. Он уништава хорде помисли и мисли које га окружују и подстиче га на љубав према духовној молитви"[20].

5. ТАЈНА МИРОПОМАЗАЊА

а. Крштење, Миропомазање и Дух Свети

Миропомазање је тајна која употпуњује улазак у хришћанску веру, остварен са Крштењем: „Крштење је рођење, миро пак, има дејство енергије и покрета... Осим тога, Крштење приљубљује човека Богу, а миро га удостојава дарова"[1].

---

15) Јн.4,23-24. Фил.3,3; 1.Кор.14,5-16; Еф.5,18; Јев.9,4.

16) Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело 194.

17) Ἰ. Φουντούλη, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα ἐν τῇ λειτουργικῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας*, Τό Ἅγιο Πνεῦμα, Θεσσ. 1971, 102, 101.

18) Рим.8,26.

19) Рим.8,15; 2.Кор.1,22; Гал.4,6.

20) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 182.

1) Ν. Καβάσιλας, P.G. 150, 521.

Миропомазање није тајна која се разликује од Крштења, него је његов суштински део, сâм печат, обезбеђење, утврђење, пуноћа, усавршење и увереност коју даје Дух Свети. Колико можемо да одвојимо живот од рођења, толико можемо да одвојимо и Миропомазање од Крштења[2]. Крштење је благодат поновног рођења човека са његовим учешћем у смрти и Васкрсењу Господа, тајна стварања новог бића у Христу. Миропомазање је благодат пуноте живота у Христу са печатом Духа Светог, тајна делања и активности бића у Христу. То је дар усавршења и светости који се даје ономе који се крштава у Духу Светоме и у богатству дарова Духа Светог: „Крштавамо се да смрт умртвимо и васкрсењем васкрснемо; миропомазујемо се да бисмо се родили као заједничари дарова царског обожења"[3].

Миропомазање се, као и свака тајна Цркве, разуме пре свега христолошки. Оно се, дакле, тумачи у вези са тајном Икономије Христовог Оваплоћења и одређује „као пут ка Христу Духом Светим. На тај начин се открива тачно деловање Духа Светог у нашем животу"[4]. Реч је о христолошкој и истовремено пневматолошкој размери спасења и Светих Тајни, о бескрајно јакој синтези, с тим да се Миропомазање препознаје као тајна Духа Господњег: „Крштење нас поново рађа у Духу Светом, зато што смо изгубили прво нестрадално рођење и што смо »у гресима зачети и што у гресима роди« свакога од нас мати његова. Миропомазање нам ставља први печат по узору на икону коју смо изгубили због непослушања, обогаћује нас благодаћу коју смо примили у душу са Божијим надахнућем. Због тога оно доноси силу Духа и богатство Његовог благоуханија и представља обележје и печат Христов"[5].

У Миропомазању примамо стварно присуство Духа Светог: „Миропомазање је усељење Духа Светог у познању истине"[6]. Неопходно је да схватимо да „миро није обично. Јер, као што хлеб Евхаристије, после призивања Духа Светога, није више обичан хлеб, него Тело Христово, тако и ово свето миро после призива Духа Светог није више обично, нити може ко рећи да је исто, него је дар Христа и Духа Светога, остварен благотворним присуством самог Бога"[7]. У миропомазању се клањамо изливању и присуству Духа Светог[8], имамо, дакле, поновни долазак Утешитеља: „Уте-

---

2) A. Schmemann, *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, ΑΘΗΝΑ, Ἀθήνα 1970, 120.

3) N. Καβάσιλας, P.G. 150, 521.

4) Μοναχοῦ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *Ὀρθόδοξος Πνευματικότης*, 82.

5) Συμεών Θεσσαλονίκης, P.G. 155, 177.

6) Ὠριγένης, ΒΕΠΕΣ, XVI том, 293.

7) Κύριλλος Ἱεροσολύμων, P.G. 3, 1089.

8) 2. Кор. 1,21-22; 1. Јн. 2,27.

шитель помазанима долази"[9]. Сваки који је крштен са Миропомазањем и силом дела спасења у Христу постаје заједничар силе и дарова Духа Светога, „постаје савршен у примању дарова Свесветог Духа"[10], који су знак живог дејства Цркве и израз пуноте хришћанског живота.

Миропомазање и Педесетница се налазе у органском сагласју. Тајна Миропомазања образује непрекидно развијање и плодоношење Педесетнице у којој се продужује и свој врхунац налази Оваплоћење. Реч је о учешћу новопросветљеног, који се поново родио Крштењем и постао члан Цркве, о учешћу сваког верника у Педесетници, у даровима и плодовима Духа. „Ради се о Педесетници сваке људске личности, о оживотворењу нове иконе коју смо примили у новом рођењу - Крштењу"[11]. Миропомазање је лична Педесетница човека, његов улазак у нови живот, у Царство Духа, који је истинити живот Цркве[12]. Помазање светим миром у виду знака Крста над крштеним, праћено речима „Печат дара Духа Светога", симболизује огњене језике Педесетнице. Педесетница долази да пројави и да учини савршеним све у Цркви, све оно што је Бог створио и даровао са Оваплоћењем Сина и Логоса Његовог.

б. Миропомазање - тајна пуноте и послања

Тајна Миропомазања-Педесетнице јесте тајна усавршавања, целосности и светости. Дух Свети дотиче, освештава, возглављује и све усавршава.

Миропомазање „није самоикона и симбол. Оно садржи у себи стварну силу, у којој Свети Дух дејствује и крије своју моћ, кроз коју остварује учешће целог човека у благодати Оваплоћења и обожења"[13]. „Печат дара Духа Светога" даје печат целокупној икономији човековог бића, тако да крштени постаје истинско и целосно харизматично биће, христоносан и духоносан, обиталиште и пројава тројичне пуноте, онај који се миропомазује, освештава и завештава за нови живот. Човек који је поверовао и крстио се у Христа има неопходност „да га живоносно косне Дух Свети како би, у усрдности и у богатству давања благодати и дарова Његових, ојачао у животу по Христу, у коме учествује Крштењем, и ос-

---

9) Ν. Καβάσιλας, P.G. 150, 569; Μοναχοῦ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, нав. дело, 83.

10) Ἀρχ. Π. Μενεβίσογλου, *Τό Ἅγιον Μύρον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ*, Θεσσ. 1972, 188.

11) Π. Νέλλα, *Προλεγόμενα εἰς τήν μελέτην Νικολάου τοῦ Καβάσιλα*, 42.

12) A. Schmemann, нав. дело, 120.

13) P. Evdokimov, *Ἡ Ὀρθοδοξία*, 371.

нажио се у борби против греха и напада злог, да би се узвисио до *човека савршена, у меру раста пуноте Христове*"[14].

Онтологија тајне Миропомазања сажима се у молитви освештања Светог Мира. У њој призивамо Бога да енергијом Светог Духа миро учини „царским Миропомазањем, духовним Миропомазањем, чуварем живота, освештањем душе и тела, да га покаже одећом нетрулежности и печатом савршенства, које на онима који примају бању божанског Крштења утискује божанско име Свете Тројице, како би били познати Богу као сродници и житељи, слуге и чеда, свети душом и телом, ослобођени од сваког зла, избављени од сваког греха, како би их, заогрнуте одећом чисте славе Божије, коју дарује ово свето обележје, препознали Свети Ангели и Архангели и све наднебесне Силе, и како би били страшни противници злим и нечистим демонима, како би постали изабрани народ, царско свештенство, народ свети, који је примио печат ове чисте тајне, и да би се, уневши Христа у своја срца, преобразили у обиталиште Свете Тројице"[15].

Са Миропомазањем се целокупан човек уздиже на ниво нове благодатне стварности, у свом богатству њених израза и сила. Сав његов живот постаје харизматичан и доксологијски, призив и уметност. У њему су снажно присутна откривења и дарови Духа Светог. Не постоји више дијалектичка супротстављеност између религијског и космичког, светог и профаног, духовног и материјалног. Миропомазање јесте отварање човека за његову пуноту и истинску саборност живота[16]. Са печатом Духа, наша природна осећања се преображавају у нова, духовна осећања, задобијају савршену, надприродну димензију, у којој разликујемо ствари не по мери смрти, него по мери Духа Светог, као што их Бог гледа у њиховој духовној реалности, тако да целокупно наше биће и живот постају литургија и послање[17].

Задобивши печат Духа Светога, хришћани не припадају више себи, него као слуге и војници и подвижници Христови, постају живи и словесни жртвеници, освештавају се у сведоке и пророке, који су позвани да непрестано сведоче Исуса Христа, остварујући свето послање благодатне љубави[18]. Све ово значи да тајна Миропомазања - тајна силе, помазује и призива верника у достојанство свештеника, пророка и цара. Миропомазање обнавља и на делу остварује оно што Свето Писмо сведочи, а православно Пре-

---

14) Ἀρχ. Π. Μενεβίσογλου, нав. дело, 188.

15) Εὐχολόγιον τό Μέγα, (изд. Βενετίας 1863), 151.

16) A. Schmemann, нав. дело, 121, 122.

17) O. Clément, *Ἡ Θεολογία » μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 184; Μοναχοῦ Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *Ὀρθόδοξος Πνευματικότης*, 85.

18) P. Evdokimov, нав. дело, 374.

дање потврђује - да је народ Божији народ свештеника, пророка и царева. Хришћански живот или ће бити лицемерје, или уметност делања свештеника, пророка и царева. Целокупан живот, који је благодат и који треба да је духован, не може да се сведе на голо и малодушно преживљавање, него мора бити пророштво и послање.

6. ДОСТОЈАНСТВО ЧОВЕКА

а. Благодатни човек

Тајном Миропомазања човек се помазује и упућује у стварно и јединствено послање, у једно присуство које преображава и освештава свет. У овоме се састоји реално и јединствено достојанство, незаменивост и неопходност човека, без кога свет нема смисао и лепоту.

Једно такво космичко схватање човека или антрополошко схватање космоса посебно је важно у нашем времену, у коме се у име некаквог хуманизма или антропоцентричног тумачења света, подржава деформација и изопачење човека. Данас се човек често посматра као „животиња" (политичка, социјална, индустријска, производна, сексуална итд.), али не као благодатно и духоносно биће, достојно да се у његовој личности може узрадовати свет. Само са људским бићем које је просветљено Христом и облагођено Духом Светим, могуће је уистину разумети свет и остварити његово предодређење. Човек који је створен као последњи од свих створених бића, наименован је за свештеника, пророка и цара света. У откривењу ове части и послања садржана је Икономија Миропомазања.

Верник, који се Крштењем рађа у Цркви и са Миропомазањем испуњава Духом Светим, постаје заједничар у тројичном достојанству Господњем. Својим бићем он остварује свештеничко, пророчко и царско дело. Верници су „цареви који владају над страстима, свештеници који освештавају своја тела, пророци који се упућују у велике тајне"[1]. Хришћани су са преображеним и обоженим својим бићем позвани да пронађу пут до света. Њихово јединствено дело и послање јесте да „свештенодејствују, то јест да осветe и преобразе свет, приносећи га као жртву Господу; да пророкују, то јест да објаве и открију вољу Божију; да царују, то јест да очински и стваралачки управљају овим светом"[2]. Ово благодатно, делатно и одговорно присуство хришћана у свету, космолошке размере и поредак њиховог живота, налазимо у једном ста-

[1] Οἰκουμένιος, P.G. 118, 932.

[2] Ἀρχ. Ἠλία Μαστρογιαννοπούλου, *Χαρισματική ζωή*, ΔΩΔΩΝΗ, Ἀθῆναι 1972, 38.

ром црквеном тексту: „Управо као што је душа у телу, тако су хришћани у свету... Налазећи се у телу, душа држи тело. Хришћани стоје као стража у свету, они држе свет... У такав поредак их је поставио Бог, и они га не смеју одбацити"[3].

Данас људи очекују од верујућих „генијалну светост" или „пророчку забринутост" у тражењу одговора на космичку невољу и безизлаз. Тиме они изражавају своје одбацивање осредњости и лицемерја, страха и безверја, који не могу да одиграју предводничку улогу у савременом животу препуном великих људских и космолошких проблема. Њихове речи и дела се оспоравају и осуђују јер су отуђени од свог есхатолошког и пророчког садржаја. Хришћани заиста сносе одговорност за развој постхришћанске епохе, јер, лишивши себе царског звања, немају ништа друго да покажу осим пуке вере која не налази никакав одјек, и која је утопљена у религиозност музејског и археолошког типа.

Међутим, хришћани су послани у свет и призвани да имају заједницу са њим, да се жртвују за његове проблеме, да „се распињу" у ходу људског рода и у великим несрећама историје. Они су позвани да посведоче да је хришћански живот, као што смо већ рекли, уметност свештенослужења, пророковања и царевања, уметност која се не повезује са надмоћношћу, влашћу и тлачитељством, него се препознаје као служење, служба и крст љубави[4]. Дужни смо да се уверимо и да друге уверимо да се хришћанска етика не ограничава на уске границе индивидуалног чистунства, на осуду телесних сагрешења, него да се изражава у одговорности и љубави, благородству и жртви за свет. Будућност света „зависи од одговора Оца, који пак, зависи од наше потпуне искрености, од чистоте нашег срца"[5], од светости хришћана, од убедљивости њиховог достојанства и умешности у љубави којом треба да освештају свет и врате га Богу.

Хришћани посебно данас треба да покажу сведочанство да су - у својој харизматичној делатности, која не суди и не осуђује, него освештава и преображава - пророци смисла пред налетом новог, проповедници истине пред обоготворавањем лажи, сведоци смирене љубави пред превлашћу насиља. Својим стваралачким присуством позвани су да обрадују свет, да испуне његове недостатке, да осмисле његов бол, помажући му да нађе смисао и промисао у Христу и Цркви Његовој. Међутим, такав позив и послање се суштински повезују са поновним откривањем јединствености човека, његовог благодатног постојања и апостолског присус-

---

[3] Ἡ πρός Διόγνητον ἐπιστολή, ВЕПЕС, II том, 253-254.

[4] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, у: P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 68.

[5] P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 288.

тва, светости и љубави. Ово је тајна охристовљења, онако како је доживљава православна духовност. Призив и послање човека се не могу исцрпсти у безумним разговорима и у каталогу дела достојних награде, нити се могу изразити са сувишним речима и делима. Овај призив сведочи обасјавајуће присуство код онога који кроз царску тајну Миропомазања постаје потпуни човек.

Охристовљење, а још више савремени свет, постављају пред верујуће захтев да живе у евангелској једноставности, у блаженој светости и тихом пожртвовању. Такви верници се у посветовљаченом и безбожном друштву не прилепљују просто за свет, али нису ни пуки посматрачи; они се не мешају у све, али и не говоре без задршке о свему[6]. „Обнова Цркве захтева, колико у теорији толико и у пракси, тачно вредновање саборног свештеничког (карактера) верника. »Свештенство« представља суштину послања Цркве у свету, послање »светог народа«, народа царева, пророка и свештеника: царева, просветљених и мирних срца, »отачких« ликова који су својим делима способни да саслушају и исцеле; пророка, који осуђују индивидуални и колективни нарцизам, налазећи унутарњу везу у стварима овог света које само Христос може да »возглави«; свештеника, који су личности са делатном љубављу и исцелитељном молитвом, која све чува и преображава у принос Богу и која сама постаје со земљи"[7].

б. Човек - свештеник, пророк, цар

Са достојанством свештеника, пророка и цара човек учествује у кенотичкој делатности Христовој и постаје Божији сарадник у управљању светом. У овоме он налази своје самосазнање и смисао свог послања.

Човек је **свештеник**, зато што стоји у центру света и благосиља Бога због њега, зато што прима цео свет од Бога и враћа га Богу. Он је свештеник - посредник између Бога и света, који својим свештеничко-евхаристијским делом чини свет једнообразним и једномисленим, који у својој свештеној природи јесте евхаристијска трпеза стварања и средиште евхаристијске праксе света. Човек не треба да је оно што има, да смешта себе у своје имање, него да има оно што јесте, да у свом постојању даје мање места поседништву[8]. Он је дужан да благодаћу преобрази своју природу у свештену и истински слободну природу, имајући јединствену слободу да се одрекне себе и свог живота, да их распне и жртвује, како би био уистину слободан пред Богом и међу људима. Садржај

---

[6] O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 82.

[7] O. Clément, *Ἡ ἀνανέωση τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας*, Σύνορο, No 37, 1966, 28.

[8] P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 85.

свештеничког достојанства човека (које не долази у супротност са свештенством клира) јесте - *дати телеса своја у жртву живу, свету, угодну Богу, као своје духовно богослужење*[9]. То је евхаристијска пракса човека, „жртва и свети принос који га припремају за узвисивање Богу, кроз тајинствено свештенодејство, којим он сам себе приноси"[10].

Сам човек јесте жртва свог постојања, свештеник своје жртве, онај који приноси тело своје. Призивањем Духа Светог он се преображава у непрекидну молитву, молећи се у име своје браћу и све твари. Ориген повезује благодат Миропомазања са свештеним приношењем живота верујућег и предаје нам једно потресно сведочанство: „Сви ови који су помазани помазањем Духа Светога, постали су свештеници... Сваки уноси у себе своју жртву паљеницу и сам поставља огањ изнад олтара... да би се жртвовао до краја. Одричући се свега што имам, подижући крст свој и следујући Христу, ја приносим жртву паљеницу на олтар Божији. Ако волим своју браћу тако да дајем душу своју за њих, ако се борим до смрти за правду и истину, и подвизавам се... и ако се свет распео мени и ја свету, онда сам принео жртву на олтар Богу и постао свештенослужитељ своје жртве"[11].

Човек је **пророк**, икона и реч присуства Божијег у свету, онај који се у безличној творевини сећа призива и назначења света, садржаних у пројави Божијег присуства (Богојављењу). Човек је сведок начина Божијег присуства, то јест љубави коју треба да објављује свет. Јер, присуство ове љубави одржава свет, образује његов личносни почетак и темељ, одређује његове личне размере и сврху. Човек у творевини није врач или маг који изиграва свет, нити онај који се игра пројекцијама свог духа, који вара намећући своју вољу. Он је пророк истинитог значења света, онај који има готово срце да прими Откривење Божије, да постане причасник неизрецивих и невидивих тајни Његових, тумач и сведок величине и чуда Његових[12].

Човек је призван да буде тумач и теолог историје, осетљив и отворен за вољу и планове Божије о свету. Човек-пророк је призван да самим својим постојањем и целим својим бићем приноси „благоухани плод побожне и свеврлинске теологије"[13]. Он је призван да буде живо богословље, смирено, али мужевно место, обасјано посетом и присуством Божијим. Ова пророчка особеност човека посебно је изражена код Светог Јована Претече: Пророк је

---

[9] Рим .12,1.
[10] Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 1149.
[11] P.G. 12. 521-522.
[12] 1.Кор.2,9.
[13] Εὐσέβιος Καισαρείας, P.G. 22, 92, 93, 381.

онај који се крије и умањује, да би се пројавио и узвисио Христос, онај који својим животом, са оним што је већ присутно у њему, објављује Оног који долази, благовести оно у шта је свет позван да се преобрази, то јест Царство Божије[14], онај који изнад људске воље ставља Божију вољу, и изнад индивидуалног живота - живот света.

Човек је **цар**, господар света зато што познаје, именује и поседује свет[15]. Ово царско обележје човека нема везе са световним значењем подјармљивања и поробљавања, власти и насиља. Оно се изражава у очинству и љубави, раду и болу, јер је то једини пут и метод истинског царевања, стварног задобијања и управљања светом. Међутим, управљање човека светом претпоставља власт над самим собом, зато што царско достојанство има аскетски карактер. У хришћанском подвигу човек се бори са својом природом, са њеном побуном, да би је умртвио и васпоставио слободу личности, да би природа била сагласна свом природном назначењу и да би човек био учесник у животу Божијем[16].

Аскетско искуство зна да је „владалац онај који руководи собом и који душу и тело потчињава својој речи"[17]. Царско достојанство човека се изражава пре свега у слободи, насупрот дрскости и прохтевима, у способности да се смири и да у овој пуноти нађе своје стварне могућности и достојанство: „Буди као цар у срцу свом, посађен на узвишени престо смирења, заповедајући смеху: »Иди«, и иде, и плачу сластоме: »Дођи«, и долази, и телу, робу и тиранину нашем: »Учини то«, и ради"[18]. У једној беседи која се приписује Светом Григорију Нисијском: „Нека господаре"[19], откривен је главни садржај антрополошког одређења: Човек је „начално биће". Само тамо где је „сила начела", тамо је „икона Божија". Бог је дао човеку двоструку царску власт: да буде предводник твари и господар над собом и над својим страстима. Робовање грешним и демонским страстима представља превасходни пад човека и одбацивање благородности његове природе[20]. Миропомазање враћа човека у царско достојанство, у могућност да господари својим бићем, над инстинктима, страстима и над светом, уп-

14) Јн.3,30; Мт.3,2,11.
15) Пост.1,28; 2,20.
16) Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος,* 107, 109; P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο,* 283.
17) Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία,* II том, 206.
18) *Κλῖμαξ,* Поука VII, 66.
19) P.G. 44, 136, 264, 265.
20) Нав. дело, 44, 277.

рављајући га ка његовом предодређењу које је истоветно са Царством Божијим[21].

21) P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης,* 84; 1.Kop .15,28.

ТРЕЋЕ ПОГЛАВЉЕ
„УКРАС СВЕТА"

1. ИКОНОМИЈА ЦРКВЕ

а. Црква, спасење и живот

Одређујући Цркву као „нови свет и нови Рај"[1] ми обухватамо целокупну њену Икономију. Са Оваплоћењем и Педесетницом Црква се пројављује као нова творевина или ново човечанство, као нови начин живота света и човека. Творевина, која је у себи од првог тренутка носила Цркву, возглављује се и употпуњује у Цркви, која се још назива „украс света"[2].

Црква је „ново и последње Тело" које долази у свет, богочовечанско Тело Христово, које се саздаје и узвисује Духом Светим. Она је нови Рај, у коме се усађује, обликује и усавршава човек, она је „божанска отаџбина"[3] људи. У Цркви се образује нова заједница живота и љубави између Бога и човечанства. У њој, дакле, дејствује тајна спасења и живота света, зато што хришћанско спасење, које одувек и стално очекујемо, „не значи просто спасење душе, индивидуално спасење од злог света, утеху за узнемирену савест. Напротив, спасење значи остављање усамљености и налажење јединства са Христом и другим људима"[4]. Спасавамо се да бисмо „постали црквени", заједничари саборне и јединствене љубави, јединог и истинског живота који је у Цркви.

Црква носи у себи стварност и могућност спасења. Она је место и начин са којим Бог остварује план спасења унутар човечанства[5]. У Цркви се изнова рађа и непрестано напредује, открива и остварује дело и утицај Божији у историји. То је дакле, онтолошки продужено присуство и дејство искупљења које је Бог, кроз Сина у Духу Светом, послао народу своме. Црква је носилац плодова Оваплоћења и Васкрсења у ниспослању и енергијама Духа Светог. Она је чудо Божије у свету. „Црква је грана Откривења, једна целовита област новозаветне поруке, историја »целог Хрис-

---

1) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 51, 101-2.
2) Ὠριγένης, P.G. 14, 301-304.
3) Ὠριγένης, ΒΕΠΕΣ, Т. 10, 231.
4) Δ. Στανιλοάε, *Θεολογία καί Ἐκκλησία*, 172, 196.
5) G. Florovsky, *Θέματα Ὀρθοδόξου Θεολογίας*, 185, 143.

та« и Духа Светог... Само у искуству Цркве се чува и у њој живи Нови Завет. Историја Цркве јесте историја искупљења"[6].

Црква се не схвата као „епифеномен" Хришћанства (Охристовљења). Она се у свом деловању познаје као тајна Христова, а тајна Христова јесте управо Црква „у пуноти свог живота и постојања"[7]. У Цркви Свете Тајне Христове Икономије у телу јесу пут, истина и живот људи. У њој оне чувају свој историјски и онтолошки садржај, своју обновитељну и преображајну силу. Оваплоћене и савршаване у Цркви, Свете Тајне се не своде на просте етичко-религиозне симболе и поуке, на идеологије и космичке теорије, нити се заснивају на просто људском надахнућу и изуму. Оне нису само једна од тема друштвеног и културног интересовања, нити се отуђују од својих есхатолошких размера, од животворног Духа Светог. Свете Тајне се не своде на разноврсне раскораке и противречности, на аутономни, бестелесни и анемични систем етичких начела и заповести.

Хришћанство, истинити живот света и аутентични етос људи, који има почетак и крај у тројичној тајни Бога, јесте живот Цркве у свим историјским и метаисторијским размерама и усмерењима. Оно је Црква у којој је свет позван да узме учешће да би се преобразио. Хришћанство у Цркви или Хришћанство као Црква се не поистовећује једноставно са узлетом религиозног осећања, него представља истински живот света, нови и богочовечански живот у свој динамици и богатству израза. Тако можемо да одговорно подржимо став да је Црква, у свом тајинственом разумевању, а не у њеном погрешном историјском тумачењу, Божији одговор на очекивање света. У Православљу „није створена аутентична теорија о Цркви као власти и организацији, као господству и удружењу, као установи или скупини. Из њене природе происходи живот, један нови превасходно богочовечански живот, продужетак живота Христовог, оваплоћен у верницима, који, захваљујући сили Духа Светога, остају у заједници са Њим. Они који припадају Цркви, припадају овом богочовечанском животу, будући да Црква није ништа друго до мистично Тело Христово"[8].

Црква је нетрулежни живот човека који живи са Оваплоћењем и пребива у њеном мистичном телу. Црква је истинитији и дубљи живот од самог човековог живота. Она је бескрајна онтолошка могућност и благодат која нам је дата „једанпут" са Христом и која нам се непрестано даје Духом Светим, како бисмо се вратили Богу, у заједницу љубави и јединства са Њим, и како бис-

---

[6] Нав. дело, 52.

[7] Нав. дело, 179.

[8] Μητρ. Σεραφείμ, *Ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία*, Παρίσι, 1952; G. Uscatescu, *Ἐλευθερία καί Θρησκεία*, Χριστιανικόν Συμπόσιον, II том, 1968, 229.

мо задобили преображење и обожење. Реч је о марљивом обделавању које свој израз налази у кретању ка људима, у откривењу љубави према човеку и човечанству, у одговорности за спасење и обожење целог света. Ово је заиста живот и циљ живота, онако како је оваплоћен у Цркви.

б. Богочовечност Цркве

Црква је једна и јединствена тајна Богочовека Христа, богочовечанска, онтолошка тајна, прва и полазна, Тајна свих тајни. У њој свет има лично средиште и своју осовину; у њој налази слобоу и избављење од „стихијности" и идола, од нихилизма и парадокса, од безумља и демонске претње, од трулежности и смрти. У њој свет, дакле, остварује своје назначење које је преображење и обожење у заједници живота са Богом и откривање непропадљиве лепоте Божије, како би уистину био свет Божији, а не демонска ружноћа и подсмех.

Назначење Цркве, која обухвата све, а ничим не може бити обухваћена[9], јесте да преузме и возглави све, да све уједини са Богом, да све учини учесницима тројичног живота и славе. Црква која остварује назначење твари јесте динамичко место и начин динамичког обожења човека и света, јесте човечанство и космос у њиховом кретању ка преображају и обожењу у Христу надахнућем Духа Светог[10]. Богочовек Христос „је победио свет. Његова победа се налази у томе што је саздао Цркву. У сујети и сиромаштву овог света, у немоћи и страдањима људске историје, поставио је темеље новог бића. Црква је дело Божије на земљи. Она је икона благословеног Његовог присуства и уселење Његово у свет... У Цркви, у богочовечанском њеном организму, непрекидно се остварује тајна Оваплоћења, тајна нераздвојно сједињених двеју природа, божанске и човечанске, пунота Откривења - не само Бога, него и човека"[11].

Црква је тајна јединства неба и земље, сусрета историје и Есхатона, мешања нетварног и тварног, брака Бога и човечанства, сарадње благодати и слободе. Она је пројава дара очинства Божијег и узвисивања човека, кроз Свете Тајне, благодаћу усиновљења. Она је неразделиво и неразлучно пребивање Бога и човека[12], храм Божији, који борави и ходи међу нама[13], подобије твари и жива икона тројичног постојања и живота, јединства и љубави,

---

9) Еф. 1,23.

10) O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 97.

11) G. Florovsky, нав. дело, 191.

12) Отк.21,3.

13) 2. Кор, 6, 16.

прослављено и богочовечанско Тело Христово[14]. Црква је сабрање деце Божије са Христом (коју ђаво беше расејао), улазак и обитавање у дому Оца, органско учлањење у Тело Христово и учешће у породици - Царству Божијем, у заједници Светих, оних који су некад били под тиранијом деоба и усамљености, индивидуализма и отуђења.

Црква се одређује као „сабор Светих који имају правилну веру и најдоличнији живот"[15], као мистично и тајинствено тело, у коме се „остварује страшна, надумна и неизрецива тајна јединства"[16]. У Цркви Христос постаје савременик свим верницима, и верници постају чланови Тела Христовог[17] и имају „приступ... у Духу ка Оцу"[18]. Отац Георгије Флоровски, са теолошком јасноћом која га чини препознативим, пише да је Црква „пуноћа по себи, пуноћа која значи нешто испуњено, усавршено (Еф.1,23). Она је продужетак и пуноћа богочовечанског јединства, поново рођено и преображено човечанство. Смисао поновног рођења и преображаја јесте да у Цркви људски род усходи ка јединству у »једном Телу« (Еф.2,16). Живот Цркве јесте повезаност и јединство. Тело се »саставља и узраста« (Кол.2,19) у јединство по Духу, у свезу љубави. Простор Цркве јесте јединство... не спољашње, него унутарње, присно и органско. Црква је јединство не само у значењу да је једна и јединствена. Она је јединство зато што унутарње ткиво њеног бића јесте поновно јединство раздељеног и раздвојеног човечанства"[19]. Она је поновно обједињење човечанства и његово јединство са Тројичним Богом.

2. ЦРКВА И ДУХОВНОСТ

а. Духовност Цркве

Православље се није суочило са проблемом дијалектичке супротстављености између „појединачне" и „заједничке" или „индивидуалне" и „саборне" (црквене) духовности[1]. За Православље постоји једна јединствена духовност, која је лични живот верних у

---

14) 1.Кор.10,17.

15) Ἰσίδωρος Πηλουσιώτης, у: π. Κ. Φούσκα, *Θεηγόροι ὁπλῖται*, Ἀθῆναι 1975, 33.

16) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, изд. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθῆναι 1973, 153.

17) Еф,3,6; 5,30.

18) Еф.2,18.

19) Нав. дело, 192.

1) Chr. Duquoc, *Ἡ πνευματικότης εἶναι φαινόμενον ἰδιωτικῆς ἢ δημοσίας φύσεως*, у: Προβλήματα Θεολογίας, IX том, 1972, 41.

саборном осећању и изразу, која се образује у благодатној стварности и унутарњој саборности Цркве.

Православна духовност није индивидуални или појединачни, објективни или психолошки, аутономни или антропоцентрични став. Она је превазилажење свих ових затворених нивоа и безизлазних ограничења, слобода верника да открије саборну меру и критеријум ствари, да је уистину слободан кроз своје учешће у саборној истини, у пуноти неисцрпног искуства, стварног духовног сагледавања Цркве. Духовност се повезује са одлуком верника да буде смирен пред Богом и да прима Откривење Његово, да са смиреноумљем и поверењем ходи путем Цркве, и да у њој нађе и себе и свој живот[2]. Постојање и живот верног саображавају се постојању и животу Цркве.

Лична савест и искуство верника има црквене размере и особине. Изван истине која се чува у Цркви, његова савест и искуство се лишавају сваког уверења и објективности, постајући мешавина истине и лажи, реалности и самозаваравања - „мистицизам" у најгорем смислу речи[3]. У Православљу ништа није индивидуално или појединачно. Спасење или вера, или етос, или духовност и тако даље, нису индивидуални став, нити појединачно стремљење које циља ка индивидуалном усавршавању или појединачној праведности. Напротив, они су догађаји личне и еклисијалне (природе), који имају битијну пуноту и саборни израз у заједници тела Цркве.

Ово нас принуђује да нагласимо истински заједнични карактер духовности, наиме, да прихватимо да православна духовност није страна за друге људе и да их не занемарује. Духовност и заједница су проткане, с обзиром на то да је „духовност живот у обновљеној духовној заједници, колико са Богом толико и са људима, живот једног тела, и заједнице личности. У области православне духовности лична повезаност са другима образује меру чистоте духовности. Овде се истиче најдубљи антрополошки реализам, заједнични карактер и друштвена размера духовности, који се не откривају савременим или модерним друштвеним схватањима или акцијама, него делима и заповестима Божијим које треба лично да оваплотимо и остваримо у Цркви ради других, ради сваког нашег ближњег"[4].

Отац Димитрије Станилоае назначава да „истинита духовност подразумева заједницу, а истинска заједница - духовност. Ис-

---

[2] G. Florovsky, нав. дело, 206.

[3] Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 21; V. Lossky, *Ἡ μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 5.

[4] Ἀρχ. Εὐσεβίου Βίττη, *Κοινωνικὲς διαστάσεις τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας*, 1983, 113.

тинита заједница не може да плодотвори, нити да опстане са спољашњим мерилима дисциплине или овосветске добити. Истинска духовност нема индивидуалистичку природу, нити се остварује у прибегавању егоизму. Сигурно није истинска она духовност која нас убеђује да се лишавамо љубави према другим људима. Духовност не значи нагомилавање искустава облагорођеног духа, спокојно задовољство одређених интуиција, које неко може да жели и без удела у заједницом. Истинита духовност се развија искуством заједнице многих личности, разумевањем многих сложених стања која се рађају у животу заједнице, покушајима свих људи да постигну заједничко, несливено јединство, које ће поштовати посебност сваког"[5].

Истинита духовност јесте, дакле, црквена, живот у Цркви и за Цркву, у којој се она непрестано открива и распиње за свет. Црква је простор онтолошке могућности да имамо заједницу у саборној истини, у пуноти бића и живота, у саборности богочовечанске и светодуховске стварности, у њеним вертикалним и хоризонталним размерама. У њој постоји благодат, преображајна сила, динамичко присуство Божије, које чини да је човеку све могуће, које му са подвигом отвара врата за саборно виђење човека, живота и света. У благодатном богатству Цркве, човек превазилази последице пада и учествује у тајни саборног спасења, предокушавајући плодове духовности Цркве, будући да је духовност плод спасења. Она је живот, етос и искуство светости Цркве. Природно њено окружење и јединствену климу има тело црквене заједнице, и то у тој мери да удаљавање од назначене духовне основе води удаљавању од Цркве[6]. „Светлост Цркве, од које кроз проповед светли Логос Божији, све оне који се налазе у овом свету као у једном дому, обасјава зрацима истине, испуњавајући им мисли божанским знањем"[7].

Човек изван црквене заједнице, заједнице личности, и даље се налази одвојен, сам, немоћан и очајан, заточен у људској или демонској вољи, у аутономности или хетерономности. Дакле, човек не учествује у даровима Духа Светог који дају благодат спасења, налази се изван живота преображења и обожења, који је живот заједнице слободе и љубави Божије у Христу. Из тог разлога треба поново да нагласимо заједнички карактер и заједничке димензије православне духовности у епохи успона индивидуализма и антизаједништва, усамљености и презирања другог, пораста за-

---

[5] *Θεολογία καί Ἐκκλησία*, 209.

[6] A. Osipov, *Ὁ Οἰκουμενισμός τῆς Ὀρθοδοξίας*, Εἰσήγησις εἰς Β΄ Συνέδριον Ὀρθοδόξων Θεολογικῶν Σχολῶν, Ἀθῆναι 1976, 3.

[7] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 668.

довољства и одсуства љубави. Говоримо непрестано о људској комуникацији и стварамо непрекидно нова средства људског општења. Људи су постали интернационалисти или космополити. Масовни скупови и изјаве се умножавају, велики градови дају безбројне становнике, а идеологије обећавају јединство људи. Међутим, свет који није Црква остаје и даље одвојен или подељен, људи се удаљују један од другог и сваки остаје сам у својој злој усамљености, у још већој лудости, тражећи, нажалост, да се исцели у производњи и трошењу безбројних и бескорисних ствари и добара.

Све ово, међутим, значи да треба, посебно данас, „да се превазиђе свако »социолошко« схватање Цркве и присуства Христа у свету. И доследно томе, да се Црква поново открије као тајна освештања и личне светости - коју даје благодат Крштења - као корен »присуства у свету«, које стварно ослобађа и доноси мир... Црква као таква треба да нахрани људе животом и смислом, јер су људи потрошачке културе утолико жеднији уколико су »срећнији« својом културом. Црква не сме да се употребљава ни за шта друго осим да поново научи људе духовној борби, која је »још жешћа од борбе са људима«, зато што се унутарње не супротставља спољашњем, него га обавија и утврђује. Црква не треба да се употребљава ни за шта друго осим да преобрази »жалост смрти« у жалост по Богу, у радост"[8].

б. Предање и духовност

Предање није немилосрдно или неповредиво начело, затворен или конзервативан став, научни каталог или књига која описује развој Цркве. Оно није закон или мртви чувар светих ствари, спољашњи или неоспорни ауторитет, парелтонтологија или једна врста свете археологије.

Као што пише о. Јован Мајендорф, „хришћанско Предање се не схвата и не налази између слепог очувања и ризичне промене. Најбољи начин да се уништи једно предање јесте да се без разумевања унутарњег садржаја следи његов спољашњи образац. Живо Предање носи у себи ону врсту промене и прилагођавања, које спасава његову вечну савременост. У супротном, Црква постаје музеј експоната који се помпезно показују и образаца који се безболно прихватају, у оквирима плуралистичког, у основи површног друштва и у суштини недоследног самом Православљу"[9]. За Православље, Предање је суштински живот који узраста заједно са Црквом. Оно је сам живот и пунота искуства Цркве, дина-

[8] O. Clément, нав. дело, 108, 111.

[9] *Ἡ βυζαντινή κληρονομιά στήν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, АРМОΣ, 1990, 146.

мична и обновљена стварност у организму Цркве, у црквеној заједници верних, која обогаћује и усмерава њихов живот и делање[10].

Предање „одражава победу Цркве над временом. Научити се од Предања или још боље »из самог« Предања, или веровати у Предање, значи бити живо везан за пуноту искуства Цркве, значи учити од пуноте дугогодишњег овог искуства, које сваки члан Цркве треба да познаје и да има, по мери духовне зрелости и саборног узрастања... Сама Црква јесте живо сведочење Предања, и само унутар Цркве Предање може бити прихваћено и веродостојно... За живе чланове Цркве не постоји спољашња историјска аутентичност, него вечни, непрекидни глас Божији; не само глас прошлости, него глас вечности... Предање је постојано обитавање и трајно усељење Духа Светог... Предање није историјско, него »харизматично« начело"[11].

Предање је, дакле, унутарње искуство Цркве, које је стечено и које се задобија Духом Светим. Оно је живот Цркве у Духу Светом, постојаност динамичке везе са Христом и Његовим Откривењем, делатна тајна Христова, која се продужава Духом Светим у Светим Тајнама, у божанским истинама и у богочовечанским врлинама Цркве. Предање је стваралачко и непрекидно; оно је присуство Цркве, спасење „данас", кретање Тела Цркве ка Есхатону унутар свагда савремене историје спасења, један покрет непрестаног преображаја и обнове, узрастања и саздавања, давања и примања једне и јединствене истине Откривења. Ово се обавља са променом старог у ново, учешћем у саборној истини и њеном саборном искуству, тако да јединство и саборност истине постоји и очувава се унутар Предања[12]. Прихватање спасоносне истине, која се чува и продужава у Цркви, утемељује и узвисује духовно искуство, динамично и битијно образује православну духовност.

Другим речима, православна духовност нема као извор свог динамичког садржаја неку апстрактну или затворену људску стварност, неки ванземаљски или метафизички фактор. Њен извор је сам искуствени живот Цркве, плодоношење новог благодатног народа, „суштина" тајне спасења, која се чува и делатно предаје у Цркви[13]. Предање чини сржи духовности и уједно је напаја. Предање је продужетак духовног подвига, надчовечанска снага духовног живота. Благодат у Предању уништава сваку поје-

---

10) S. Bulgakov, *The Orthodox Church*, 1935, 19, 36, 45; Γ. Μαντζαρίδου, *Ἡ χριστιανική κοινωνία καί ὁ κόσμος*, Θεσσ. 1967, 10, 85; P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τοῦ Λόγου*, Ζωντανός Λόγος - Συμπόσιον περί Ἁγίας Γραφῆς, Ἀθῆναι 1970, 56.

11) G. Florovsky, нав. дело, 199.

12) L. Ouspensky, *Ἡ Εἰκόνα*, ΑΣΤΗΡ, Ἀθῆναι 1952, 23.

13) Ν. Ματσούκα, *Ἡ ὀρθόδοξος πνευματικότης καί ὁ σόγχρονος ἄνθρωπος*, 92.

диначну аутархичност и аутономност унутар заједнице и у кретању непрекинутог и неразрушивог искуства и живота Цркве. У Предању искуство и унутарње схватање сваког верника јесте вечно искуство и став Цркве. Унутарњи живот верника и унутарњи живот Цркве се уједињују у нераздвојно и динамично јединство, које се препознаје као јединствена црквена духовност.

Посматрана у дубокој анализи, духовност јесте чисти и ненарушени израз Православља, плод светости Цркве. Духовност је унутарњи живот и Предање Цркве, то јест динамичко присуство црквеног живота у свим изразима и појавама, будући да Предање образује живи организам духовности. Духовност је, једном речју, благодат која узвисује трезвене чланове Цркве, оне који у свом непрестаном подвигу говоре **амин** Богу и примају свим својим бићем Његов призив на покајање и спасење, оне који богатством дарова и врлина (којима се осведочује и украшава црквена заједница верних) показују да су у свом животу прихватили овај призив.

в. Догма и духовност

Садржај и циљ догме јесте познање Бога, познанство и веза са Богом, отвореност човека пред Њим. Кроз догму човек уноси промену у своје биће, прелазећи из једног стања у друго. Са догмом се остварује прелазак од људског живота ка пуноти Божијег живота, тако да људи постају деца благодати и заједнице благодатног живота[14].

Догма није сама по себи циљ, с обзиром на то да није научни објекат који се тиче само стручњака, нити научно достигнуће или законски кодекс, него харизматични израз од богонадахнутих одредби вере, могућност учешћа човека у пуноти богочовечанске истине и живота[15]. Догме јесу двери за личносну, животворну и спасавајућу истину, сведочанство пуноте и истовремено кретање ка пуноти истине. Оне нису дављеничко гушење истине, у циљу њене одбране и спасавања, њено ограничавање на неки теоријски образац и интелектуалну формулу, него знак призива на личну заједницу са истином, начин откривења који тражи ослобођење и спасење човека. Догма није статично и конзервативно начело, проста, логична и разумска схема или аксиома, него мистични и тајинствени догађај, динамични израз и сведочанство богочовечанског догађаја спасења. Догма садржи суштинске и одлучујуће последице за антропологију и сотириологију. Главна карактеристика догмата Цркве јесте наглашавање учења о енергијама Божи-

---

14) М. Фарáντου, *Θεολογικαί ὄψεις τοῦ δόγματος*, (»Θεολογία«), Ἀθῆναι 1969, 9.

15) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 19.

јим, које представљају израз Његове сотириолошке праксе и потврдно прихватање историје[16].

Формулишући и чувајући догму, Црква се не интересује просто за терминологију, нити се бави философијом, него исказује онтолошко искуство и самосвест о догађају спасења. Она изражава истину која од дана Педесетнице постоји у њеним недрима, пуноту новог живота који је у њој скривен, показује размере мистично-тројичног искуства којим се напаја. Реч је о исказивању и очувању предуслова живота и спасења човека у Цркви и са Црквом[17]. Одбијање или преступ догмата не значи одбијање или преступање једног поретка теоријско-религијских знања и начела, које је човек позван да a priori прихвати, него одбијање и преступ хришћанске истине и живота, претпоставки и могућности спасења и живота човека, одбијање могућности заједнице човека са Богом, заједнице која произилази из бескрајног и спасоносног човекољубља Божијег. Такво одбацивање не пориче само унапред формулисано и унапред одређено учење, већ и лично Откривење Божије, што има за последицу пародокс, безумље, пакао и смрт, једном речју, губитак човека.

Важно је нагласити да погрешно разумевање догме (тајне вере) јесте погрешно доживљавање тајне искупљења, које води у продужавање човекове поробљености самовољној жељи, трулежности и смрти. Ово је јасно у случају јереси, која се, као преступ или нарушавање догме, као одбијање или замена истине Цркве људском речју и идеологијом, поистовећује са самим уништењем човековог смисла и његовим падом. Јерес се не тиче просто предањске вере, „него живота верних и смисла њиховог постојања... Преступањем догме деформише се еклисиологија, квари се духовни живот и мучи човек"[18]. Јерес представља јасну и апсолутну претњу човековом постојању, „напад на ипостас црквене заједнице и сотириологије, будући да ствара погрешна схватања о православној антропологији"[19].

Јерес, као апотеоза самодовољности и отуђења човека, јесте увреда Личности човекољубивог Бога, која се враћа на самог јеретика. „Јерес је истовремено хула на Бога и проклетство за човека"[20]. Охолост човека и његово самоуздизање воде самоуништењу. Ако се не ослободи јереси, човек се потпуно губи у њој, јер у јереси човеков живот има тенденцију самоуништења. На врхунцу

16) Ν. Ματσούκα, нав. дело, 96.
17) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 17.
18) Нав. дело, 20, 22.
19) Ν. Ματσούκα, *Γένεσις καί οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος*, Θεσσ. 1969, 85.
20) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 22.

своје опијености, јерес скончава у самоуништењу[21]. Православље се борило и рвало са јересима да би очувало истину Цркве и да би сачувало тајну спасења, уклањајући од човека могућност избора ропства и пропасти. Погибељна и смртоносна јерес „није у основи само погрешно учење, него и погрешно стављање целокупног постојања насупрот Богу (а сходно томе и насупрот човеку). И, да кажемо језиком Светог Писма, она је понављање прародитељског греха, аутономности и самообожења, укидање заједнице са Богом и одбијање понуђеног обожења"[22].

Насупрот јереси, црквена догма остаје правило и образац, водич и критеријум живота верних; остаје мера пуноте нашег живота у оквирима једног напретка у коме - сагласно речима Владимира Лоског - ми уместо да приближимо и асимилујемо тајну треба да, по мери устројства свог ума, будемо трезвени и будни и да тежимо дубљој промени, унутарњем духовном преображају, како бисмо се могли припремити и удостојити мистичког искуства[23]. Догме нису само онтолошке истине саме по себи и за себе, него извор истинског и вечног живота, свете и чисте духовности[24]. Верност догматима не подразумева њихову непроменивост, него измену, преображај и обнову нашег живота сагласно са истином и силом спасења које у себи скривају[25].

Духовност Цркве, дакле, јесте живот и плод догме у њеној сотириолошкој и антрополошкој пројекцији и изразу. Догма се повезује увек са духовним животом, образујући основу духовности, али такође и основни мотив онима који хоће да је измене и наруше[26]. Православље одбија апстрактно формулисање и прихватање догмата, њихово одвајање од духовног искуства и живота, од литургијске и аскетске праксе, будући да зна да су догме само сотириолошко и духовно искуство и висота Цркве, основа и критеријум њене духовности и етоса. Православље зна да се побожност и духовност без догме кривотворе, изопачују, умањују и срозавају на индивидуални пијетизам и апстрактну религиозност, прости морализам и лоше формулисану етику, антропоморфну душевност и пасивни мистицизам.

---

21) A. Bohn, *Das Leben der Häresien*, у: Häresien der Zeit, Freiburg, Basel, Wien 1961, 413.

22) Ἠλ. Βουλγαράκη, *Ἡ ἀηάπη ὡς σύγχρονη ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας*, Ἀθῆναι 1974, 19.

23) Нав. дело, 4.

24) Ἀρχ. Ἰ. Πόποβιτς, *Ἄνθρωπος καί Θεάνθρωπος*, 89.

25) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 19.

26) V. Lossky, нав. дело, 19.

г. Саборност духовности

Православна духовност јесте искуство и сведочанство Цркве. Она је јединствен, исти и непроменив живот пуноте Цркве, живот који остварује, чува и објављује народ Божији. Духовност је унутарњи живот и духовно осећање свих верних чланова Цркве, оних који чувају благодат Крштења, дарове Миропомазања и духовно мерило Цркве у евхаристијском и тајинственом богослужењу, у Светим Тајнама и подвигу.

Сви трезвени чланови Цркве су позвани да буду сведоци њеног новог живота, будући да су постављени да буду пророци Царства Божијег у овоме свету[27]. У Православљу духовност „нема род или племе, него је њен пут »непрекидан« за све верујуће"[28]. Православна духовност није живот за себе или скривени живот малобројних, оних који предокушају благодат духовног живота или своју жеђ гасе изван историјске и космичке стварности. Она је пророчки и аскетски живот православног народа Божијег, који има снагу да преобрази историјско постојање и садашњост света. У дубини то је живот распет унутар историје, живот који открива најдубљи смисао и своју пуноту налази у историјским несрећама и страдањима, у историјским сукобима и потресима. Посебно треба да се сетимо духовног сведочења Светих, свих пријатеља Божијих, чији су живот и заједница с другима најбоље изразили православну побожност и етос.

Монаштво остаје класични тип духовног живота. Ако постоји једна и једина духовност, која образује етос свих верних, онда је то монашка духовност[29]. Правило аскезе важи за све вернике: „Немој да мислиш да се само на монахе односи речено, него такође и на сваког лаика"[30]. Треба стварно да признамо да су монаси превасходни учитељи духовног живота, а манастири средишта неговања духовности. И поред посебног места монаштва у Православљу, ипак не можемо да не нагласимо да његова духовност има савршено јединствен карактер. „Не постоји ниједна друга духовност осим једне једине која је за све, без разлике да ли је реч о епископима, монасима или лаицима. Она је једна и јединствена"[31]. Евангелије Христово је позив за покајање свима - клирицима, монасима и лаицима, људима и женама. Подвиг евангелских врлина јесте пут саображавања Христу којим треба да ходе сви верници. Молитва, изучавање Светог Писма, пост, милостиња,

---

27) J. Meyendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute*, 231.
28) Π. Β. Πάσχου, *Νέον Μητερικόν*, ΑΚΡΙΤΑΣ, 1990, 10-11.
29) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 160.
30) Θεόδωρος Στουδίτης, P.G. 99, 1388.
31) P. Evdokimov, *Ἡ Ὀρθοδοξία*, 378.

сви подвизи јесу за све чланове Цркве и од свих ће се тражити одговор. Сви су дужни да постигну исту висоту духовног напретка, да имају једну и једину духовност, ма у којим видовима и областима људског и црквеног живота се налазили[32].

Прављење разлике између монаха, клирика и лаика, мишљење да они образују посебне и различите нивое поретка у Телу Цркве, јесте страно православној еклисиологији и туђе духовности: „Бог не тражи ништа друго до праву веру у Њега и у Јединородног Сина Његовог. Тамо где се налази ова вера, Он са висине шаље обилну благодат Духа Светог. Бог тражи срце пуно љубави према Богу и ближњем. Такво срце је престо у коме је Богу угодно да почива и коме се показује у пуноти славе Своје небеске. *Сине, дај ми своје срце* (Прич.23,26), и све ћу ти дати у изобиљу... Довољно је да небеског Оца нашег волимо искрено као деца Његова. Господ подједнако чује и монаха и мирјанина, простог хришћанина; довољно је да су обојица православни, да воле из дубине душе Бога, и да имају веру *колико зрно горушично* (Мт.17,20). Тада ће обојица бити способни да »премештају горе«"[33].

Карактеристично је да православна иконографија представља многе примере духовног савршенства, које су задобили лаици и брачни верници[34]. Јер, оно што има значај нису спољашни обрасци, промениве схеме пијетистичког опхођења (pietismus), које у суштини презиру онтологију тајне спасења, него обнова и заточеништво у љубави Божијој, која представља суштину духовности и која је подстиче да свагда тражи нове начине израза. Име, облик и оквир не мењају корен, квалитет и циљ духовног живота. „Да бисмо следили духовни закон, који је љубав Божија, није потребна брига, ни зној, ни телесна мука. И није неопходно да оставиш свој рад или да се повучеш у усамљеност и да водиш чудан живот, или да носиш чудну хаљину. Све ово није потребно. Можеш да останеш код своје куће, не губећи уопште своја добра, налазећи се увек у размишљању о сродству човека са Богом и у сваком другом размишљању ове врсте. Није могуће да Бог није са нама, будући да је много ближе онима који Га зову, од самог срца њиховог. Доћи ће нам близу чак иако смо зли, пошто је Он сâм добар"[35].

---

32) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 160.

33) Ἀρχ. N. Γκατζιρούλη, *Ὁ Σεραφείμ τοῦ Σάρωφ*, Ἀθῆναι 1966, 101, 103.

34) V. Lossky, нав. дело, 17.

35) N. Καβάσιλας, у: В. Τατάκη, *Ἡ ἑλληνική πατερική καί βυζαντινή φιλοσοφία*, Δευκαλίων, XIV том, 1975, 193.

3. ЛИТУРГИЈСКИ ЖИВОТ

а. Духовност литургијског живота

Духовност се као онтолошки догађај одвија и изражава у Цркви. Само верни чланови учествују у заједници Светога Духа и хране се плодовима спасенског дела Христовог на трпези литургијских тајни. Литургијско предање, литургијски етос јесте „централни израз Тела Цркве, сведочанство његовог трајања и целосности"[1].

У Цркви Светих и литургијских Тајни имамо могућност да постојимо као „литургијски" људи, људи тајинственог живота, ослобођени од сваке аутономности и хетерономности, демонске нечистоте и безумља, лоших утицаја и мржње. Имамо могућност да стекнемо ново самосазнање и етос, нова осећања и перспективе за живот и свет. Они који не посматрају „историју са илузорне стране, где је све тварно и пролазно, него са истините, вечне и сијајуће стране, која је будући век, радују се и овоме свету, зато што у њему остварују везу са оним што је вечно и непролазно"[2].

Основе духовности Православља су еклисиолошке и литургијске зато што је њена сотириологија еклисиолошка и литургијска. Литургијско-мистично разумевање православног живота је посебно изражено у историјском развоју православне духовности. Исто тако се и православна духовност развија и образује у литургијско-тајинственој пракси Цркве[3]. Наша духовност „нема свој менталитет, него се пројављује у купељи литургијског искуства"[4]. Њен емпиријски смисао се не открива у књигама или теоријским размишљањима, или у границама неке аксиологије. Она свој смисао добија из литургијског искуства, из опита који се поистовећује са литургијским животом.

Православни догмати и духовни живот који проистиче из њих, обистињују се као свакодневни подвиг верника у литургијском животу Цркве, у савесном живљењу садржаја њених тајни. Литургијско искуство и сведочење, то бескрајно поље живота Цркве, не долази у супротност са њеним догматским искуством и истином. Обоје имају исту снагу и делују нераздвојно у Телу Цркве. Ако догматске истине образују, као што смо рекли, реалну и духоносну основу живота, онда се то превасходно остварује у литургијском животу и са литургијском праксом. Догматско искуство, које је искуство живота и светости, долази до изражаја у жи-

---

1) Ἰ. Μέγεντορφ, *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομιὰ στὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, 145.

2) Ἀρχ. Βασιλείλου, нав. дело, 111.

3) J. Meyendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute*, 225.

4) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 7.

вотима верника са литургијским и тајинственим богослужењем. Истина и динамички карактер догмата возглављују се и изражавају на прост и конкретан начин, непосредно и искуствено у литургијском животу и Предању. То су догмати „кроз које се молимо". Литургијска пракса Цркве нам даје могућност да усвојимо догмате и да се уједно променимо сагласно са њима; даје нам могућност анализе и тумачења унутарњег живота саме Цркве.

Тако се разуме зашто је Литургија Цркве, у свим њеним изразима, центар православне побожности и духовности. Љубав верујућих према литургијском богослужењу има прво место у православној побожности и духовности. У Литургији се доживљава у пракси, увек, овде и сада, тајна Христовог присуства, богочовечанске Икономије спасења, преображење света у Христу, у свим његовим историјско-есхатолошким димензијама. Литургијско богослужење и живот „јесу позив за учествовање у јављању Божијем, да се нађемо пред Богом, унутар светлости Његове, и да Га славимо, јер богослужење садржи историју догађаја и сам догађај, историју спасења и само спасење, пројаву Логоса и Његово присуство и остварење у Евхаристији"[5].

Међутим, литургијско богослужење и живот нису само „остварења и изрази тајне Божијег присуства у Цркви и проповедање догматске истине. Они су такође, у ширем значењу, правило за етичко понашање верних, које увек позива на исповест и пост, на славословље Творца у благодати Тајне вечере. Литургијски живот даје животу верних ритам, тако што сваког јутра и вечери, сваког дана у недељи, сваког доба године и са сваким личним значајним догађајем - рођењем, браком, са болешћу и смрћу - улази у велике догађаје Откривења и у свакој прилици дарује јединствену благодат спасења"[6]. Црквено предање сачувало је у **Великом молитвенику** најаутентичнију слику православног духовног живота. Богатство и разноврсност молитава и служби сведоче колико је литургијска побожност неодвојива од православног живота, колико и како се Православна Црква стара о свакодневном животу верника, појединачном и заједничком, и о њиховим заједничким делима. Оне нам дају слику литургијског и евхаристијског смисла живота и света, преображаја и освештања свих кругова живота и средстава човековог живота[7].

У Православљу се врло рано образовала црквена линија духовности, која се утемељује и свој ослонац налази у животу литур-

---

[5] P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τοῦ Λόγου*, 60.

[6] Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 85.

[7] Σ. Ἀγουρίδου, *Τό Εὐαγγέλιον καί ὁ σύγχρονος κόσμος*, 34.

гијских тајни[8]. Ради се о органској вези литургијског богослужења и духовности. Унутарња снага и лепота, пунота и непрекидност православне духовности проткана је литургијским богослужењем у свим њеним пројавама, будући да је у литургијском богослужењу пре свега присутна тајна спасења која се непрекидно ради нас обнавља Духом Светим. Православна духовност је литургијска зато што је Православље заједница богослужења[9], а Црква превасходно литургијска. Она васпитава и образује своје вернике кроз литургијску праксу, у којој они налазе своју истинску отаџбину и учитеља теологије и антропологије, еклисиологије и сотириологије, етике и духовности. Овде духовност задобија основу и критеријум онтолошке чистоте и аутентичности. Отуђење од литургијског искуства проузрокује пад духовности у морализам и губитак њеног саборног карактера. Тако свака обнова или поновно откривање духовности треба да се доведе у везу са поновним проналажењем и наглашавањем литургијске праксе Цркве, с обзиром на то да она образује стожер Предања и израз преображаја света[10]. Духовност је пракса са којом се продужује и обнавља искупитељно послање Цркве у свету, који не треба да остане затворен у себи самом, нити сме да свој живот оконча у греху.

б. Светотајинско језгро литургијског живота

Литургијска пракса и искупитељно послање Цркве имају своје средиште у благодати Светих Тајни. Црква и тајне су органски повезане. Црква као тајна Богочовека Христа и као продужена Педесетница, јеста једна и јединствена тајна, сама тајна истине и живота, саборна тајна, Тајна свих тајни. Она је извор благодати и спасења, а следствено томе, почетак и крај свих тајни.

Ово је разлог због којег није било важно одређење броја Светих Тајни. Црква је имала постојану и чисту свест о „тајни Христа", са којом и поистовећује своје постојање. Различите тајинствене енергије ове једне „тајне" изражавају различите њене пројаве[11], које ми данас називамо тајнама или тајинственим обредима Цркве и које чине скелет литургијског живота. Почетна и јединствена тајна смрти и Васкрсења Христовог потврђује се, развија и представља богатством тајни и тајноводстава, које образују живи благодатни организам у чијем срцу дејствује тајна Божије

---

8) Π. Πάσχου, *Ἡ δρόσος τοῦ Πνεύματος*, ΑΣΤΗΡ, Ἀθῆναι 1972, 164.

9) Σ. Ἀγουρίδου, нав. дело, 29.

10) N. Berdiaeff, *Ἡ ἀλήθεια τῆς Ὀρθοδοξίας*, у: Τρία δοκίμια περί Ὀρθοδοξίας, Ἀθῆναι 1962, 44.

11) Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 83.

Евхаристије[12]. Тајне припадају мистичном и тајинственом телу Цркве и откривају пуноту благодати њеног живота.

Црква се „препознаје у својим тајнама"[13]. Тајне су догађаји њеног живота, есхатолошка сведочења њеног послања. Са Црквом је започео есхатолошки век Духа Светог и уведен „нови век Царства Христовог"[14]. Тајне нису просто средства или проводници благодати, свети обреди или свети обрасци, свети знакови или символи који невидиво или на тајинствени начин предају силу спасења Божијег. Оне нису само средства спасења или дела подражавања и понављања смрти и Васкрсења Христовог, тајне спасења, већ сâма благодат и спасење, снажно распростирање искупитељног присуства и утицаја распетог и васкрслог Господа у садашњости и у Цркви. Тајне представљају начин живота којим Црква празнује „спомен" смрти и Васкрсења Господа, којим Крст и Васкрсење постају објекат одуховљења тајне Христове, којим се саопштава и припрема Његов Други долазак и присуство[15]. Реч је о реалној и узвишеној стварности која се повезује са онтолошком променом и преображајем човека. Свете Тајне су дела Христова која обнављају трулежну природу човека и поново је стављају на пут савршенства[16].

Без Христа и Његових тајинствених дела не постоји спасење. Човек је неспособан да спасе самог себе и да реши драму свог назначења. Спасење је могуће само у Цркви, где се живот заједнице и сваког верника проверава Крстом и Васкрсењем Христовим, где Свете Тајне Крштења, Миропомазања, Покајања, Евхаристије дејствују као јединствено одвијање драме спасења, која се обавила са Оваплоћењем, Крстом, Васкрсењем и даровима Педесетнице[17]. Тајне су дате да би човек имао могућност учествовања у искупитељној смрти Христовој, да би благодат Његовог Васкрсења донела плод[18], да би човек остварио обнову свог бића и преобразио се у нову твар, да би у недрима Цркве, где је Бог тајинствено присутан, његова природа могла да се уједини са божанском природом у Ипостаси Сина и постане једносушна са обоженом људском природом у Личности Христа[19], да би се помазањем човеку пружила могућност ослобођења од суштинског отуђења и ствар-

---

12) E. Benz, *Geist und Leben der Ostkirche*, 32, 33.

13) N. Καβάσιλας, у: Π. Νέλλα, *Προλεγόμενα εἰς τήν μελέτην τοῦ N. Καβάσιλα*, 53.

14) Εὐσέβιος Καισαρείας, ΒΕΠΕΣ, XXIII том, 239.

15) G. Florovsky, нав. дело, 88; Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 238.

16) P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 58.

17) N. Ματσούκα, *Ἡ ὀρθόδοξος πνευματικότης καί ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος*, 97; Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 224.

18) G. Florovsky, нав. дело, 87.

19) V. Lossky, *Ἡ μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 214.

ног ропства сатаниној сили, да би човек постао члан тела Цркве, светог Тела Христовог.

Тајне су, дакле, спасоносна дела Христова у Цркви којима се остварује Његово вечно посредовање и свештена делатност, „јединственост и универзалност Његове победе и жртве"[20]. Христос тајинственом Икономијом Духа Светог поново долази људима и тајне задобијају место чуда из времена Оваплоћења, постају подсетници Васкрсења, весници Есхатона[21]. Византијски литургичар Николај Кавасила тајнама даје откривењско одређење: „Овај пут Господ је урезао долазећи нама, и ова је врата отворио долазећи у свет. И ка Оцу узлазећи, није хтео да их затвори, него да оданде кроз њих долази људима... Исписујући Светим Тајнама Његов гроб и смрт Његову објављујући, са њима се рађамо и саздајемо и надприродно сједињујемо са Спаситељем... Јер, са Светим Тајнама у Њему живимо, ходимо и јесмо..."[22].

Заједница литургијских тајни којима Црква служи свету и која, као велика тајна Христа и Духа Светог, образује средиште и смисао света[23], јесте дар плодова унутарњег живота Православља, његове духовности али и целокупне тајне Хришћанства, која је онтолошки догађај и тајна живота, евхаристијска трпеза и радосна пасхална жртва. Хришћанство је „као храна и пиће. Уколико се неко више њиме засићује, утолико се још више увећава његова жеља и ум постаје незаситив и незадржив. То је као када се ономе ко је жедан да слатко пиће које не само да не гаси жеђ, него изазива жељу и чини га још жеднијим"[24].

4. СЛУЖЕЊЕ ЕВХАРИСТИЈЕ

а. Евхаристија као тајна Цркве

Тајна Евхаристије је Светиња над светињама Православља. Без ње не само да литургијско богослужење постаје магични обред и нејасна религиозна представа, него и његов црквени живот и служење губе средиште и циљ, и деформишу се у проста догађања на нивоу људске и друштвене појавности, у идеолошке и културне нацрте.

У срцу Цркве и њене Литургије не владају психолошке, емоционалне или пијетистичке тенденције, него дејствује једна и

---

20) G. Florovsky, нав. дело, 112.

21) J. Daniélou, *Ἱστορία μαρξιστική καί ἱστορία μυστηριακή*, Σύνορο, No 31, 149.

22) *Ἡ ἐν Χριστῷ ζωή*, P.G. 150, 504, 501, 504.

23) O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 175.

24) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 203, P.G. 34, 632.

у исто време трострука тајна: тајна Бога, човека и света[1]. Божанствена Евхаристија, у којој доживљавамо реалност Божије заједнице, врхунац тројичне љубави, сусрет и заједницу са васкрслим Господом, „спомен" Васкрсења, и најнепосредније њено искуство које чини сабрање верника, „сабор бесмртних"[2], јесте царска тајна, средиште и циљ свих црквених тајни, Тајна над тајнама. „Све тајне и тајинствена дела у Цркви везују се и коначно повезују са тајном Евхаристије. Првоначално њихово образовање је произашло из чина Свете Литургије"[3].

Евхаристија је тајна Цркве и са овим значењем она јесте Тајна свих тајни. Не постоји страна личности, нити сегмент вере Цркве, који немају директно или индиректно место у Евхаристији. Читав њен живот и дело извиру из Евхаристије и увиру у њу. Црква је жива и активна када се врши божанствена Евхаристија. „Овај »светотајински реализам«, стварност евхаристијске тајне у Цркви и њено остварење које је донео Христос, Својим присуством у Цркви, објашњава значајно место које је било дато тајни Евхаристије у Цркви. Евхаристија је извор и корен духовне ипостаси Цркве... Њом Црква наставља да постоји кроз векове као простор спасења људи. Евхаристија је велико хришћанско сведочанство о новој заједници која се остварује унутар искупљене заједнице у Телу Искупитеља"[4]. Ако је дело ђавола разбијање, уништење јединства, распарчавање, разделење, усамљеност, отуђење, пакао и ад, Христово дело је измирење и јединство, заједница живота и царство љубави, који се конкретно остварују у Евхаристији[5], будући да је она тајна сабрања у Христу, свих у Једноме, по икони тројичне заједнице и јединства унутар безбројних личности.

Евхаристија „се смешта управо у срце Цркве и открива се као она која рађа јединство, проповедано, дато и посведочено животом. Евхаристија остварује суштинско учешће у целом Христу, и ово дело, обједињујуће по својој суштини, оне који се причешћују чини словесним, христоносним личностима, који жртвују своје биће и „непропадиву љубав"[6]. Она је, дакле, тајинствена пракса усавршавања и пројаве, остварења Цркве, очувања њеног стварног идентитета. Евхаристија је „Црква у узвишеној »пуноти« Христо-

---

1) Ἱερ. Ἀμφ. Ράντοβιτς, *Τό νόημα τῆς Θείας Λειτουργίας*, (»Григорије о Палами«), 1979, 12.

2) P. Evdokimov, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα στήν ὀρθόδοξη παράδοση*, 18; E. Benz, нав. дело, 23-26.

3) G. Florovsky, нав. дело, 169.

4) Нав. дело, 167.

5) 1. Кор. 10,17; 12; Рим. 12,5.

6) Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, Рим. 7,3; P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 97.

вој, зато што се Црква узвисује и развија управо »у тајнама« и кроз тајне... У сваком вршењу божанске Евхаристије, цела Црква узима духовно невидиви, али не и нестварни удео. У сваком обреду војинствујућа и торжествујућа Црква јесу присутне у нераздвојном јединству. Ово јединство, које је дар Божији, не простире се само на бескрајни простор, него такође, на бескрајно време, обухватајући наиме, све родове и све епохе... Са овим значењем Евхаристија је тајна Цркве или, да кажемо тачније, тајна »целог« Христа"[7].

б. Саборни карактер Евхаристије

Евхаристија је литургијско остварење Божијег сотириолошког промисла у историји и животу: „Евхаристија се због тога и зове страшна тајна, препуна спасења, што је подражавање многих доброчинстава и што се са њом на сваком сабрању открива врхунац Божијег промисла"[8].

Света Евхаристија представља сажетак тајне Божије Икономије и Његовог непрекидног присуства у Цркви[9]. Она је возглављење, присуство и наставак дела спасења у Христу, Откривења и искупителне делатности Христове у простору и времену. Евхаристија је мистично оваплоћење, пројава и одвијање пуноте Божијих истина и божанских догађаја спасења, начин присуства и одраз Божијих дејстава у Цркви и свету, познање благодати и признавање спасенског дела Божијег у историји[10]. Евхаристија није само тајна жртве на Крсту, него тајна целе историје спасења и због тога се њен значај не налази толико у понављању Голготске жртве, колико у нашем сусрету са живим и васкрслим Господом[11]. Она је тајна искупљења у најдубљем значењу, тајна са којом се представља и предаје нови живот, дарован са Христом. Евхаристија је сведочанство Новог Завета остварено јединством божанске и људске природе у Личности Христовој. Она је увођење човечанске природе, очишћене крвљу Христовом, у сфере живота Свете Тројице[12].

Дар и плод Евхаристије јесте јединство човека са Христом, и његов удео у Његовом Царству[13], заједница љубави Тела Цркве и сваког њеног члана са Христом који је Глава: „Они који једу

---

7) G. Florovsky, нав. дело, 169.

8) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 57, 331.

9) Ἱερ. Γρηγορίου, *Ἡ λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας τοῦ Θεοῦ*, Ἀθῆναι 1971, 71.

10) P. Sherrard, *Ἡ τέχνη τῆς Εἰκόνας* у: Περί ὕλης καί τέχνης, ΑΘΗΝΑ, »Σύνορο«, 3, Ἀθήνα 1971, 19; G. Florovsky, нав. дело, 166, 169; E. Benz, нав. дело, 40; Молитве Божанствене литургије.

11) E. Benz, нав. дело, 37.

12) Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 76; G. Florovsky, нав. дело, 88.

13) Ἰσίδωρος Πηλοσιώτης, *Ἐπιστολή 1*, 228, у: προτ. К. Φούσκα, *Θεηγόροι ὁπλῖται*, 33.

удове и пију крв Женика, постају заједничари ове брачне заједнице"[14]. Ова заједница испуњава вернике пунотом, тако да је Евхаристија савршена и коначна тајна, „граница живота", врхунац стремљења, „изнад којег нико не може да иде даље, нити може да дода било шта"[15]. Евхаристија је тајна пуноте и заједнице верника са распетим и васкрслим Господом, мешање тварног са Нетварним, благодат узлажења човека и света ка Богу, освештања и преображаја целокупне твари и живота, првина и средство спасења и обожења човека и света.

Евхаристија је пројава Божије љубави и јединство тварног света, његово поновно и нетрулежно стварање у живом присуству Духа Светог, који све обједињује са Богом. У овој тајни и кроз ову тајну цео тварни свет се мења у обиталиште Божије славе, у икону где свако створење поново налази своје литургијско назначење и постаје „један смирен али и блистајући учесник Богојављења"[16]. Евхаристија је јављање Бога и уједно преображај света у Теофанију. Она је јављање Бога као Свете Тројице будући да „вршење евхаристијске тајне обухвата пројаву тројичне Икономије: Отац благоволи жртву Сина и прима је, Син приноси и предаје себе у овој жртви, а Дух Свети је освештава и савршава"[17]. Евхаристија је тајна која мења цео свемир у тројично Богојављање, у заједницу тројичног живота и љубави, у евхаристију (захвалност) и славу Оца и Сина и Светога Духа.

Евхаристија није само заједница са Богом, већ средиште сабрања и јединства, промене, помирења и мира верника међу собом. Својим учешћем у чистим и бесмртним тајнама Христовим верници примају огањ и обожују се, постају нетрулежни и бесмртни, мистично се уједињују са Христом и оживотворују се, постају богоносци, христоносци, духоносци, „причасници Тела и Крви Христове"[18]. Овај преображај и божанска пунота показују се кроз превазилажење разлика, подела и супротстављености и у повезивању људи свезама апсолутно јачим од телесних и космичких, што доводи до саздања заједнице Светих. Тајна Евхаристије, ослобођена од смисла индивидуалне побожности и посматрана кроз своје уистину сотириолошко значење, јесте страшна тајна укидања власти демонских сила и њиховог рушилачког дела. Она је страшна тајна стварног присуства и светости Христове, која сатану

14) Θεοδώρητος Κύρου, P.G. 81, 128.

15) Ν Καβάσιλας, *Ἡ ἐν Χριστῷ ζωή* IV, 1, 4, 15; P.G. 150, 581; P. Evdokimov, нав. дело, 97.

16) P. Evdokimov, *La prière de l'Eglise d'Orient, La Liturgie de S. J. Chrysostome*, 1966, 12.

17) Ἱερ. Γρηγορίου, нав. дело, 85.

18) Κύριλλος Ἱεροσολύμων, у: Sources Chrétiennes, No 126, 136.

разрешава од власти над светом и која све возглављује у Цркви: „Настојте да се чешће сабирате на Евхаристију у славу Божију. Јер, када се често састајете на истом месту, у храму, уништавају се силе сатане и укида се разорна моћ његова, јединством ваше вере"[19].

Иако је постојано усмерена Богу, Евхаристија је истовремено израз људског братства и заједнице, стварног општења и друштвености. Са Евхаристијом постајемо браћа, не просто и неодређено, него једнодушни и једнога срца, људи који знају да живе у пробуђеној љубави и који имају све заједничко[20]. У служењу Божије Евхаристије „учимо да волимо. То није сабирање гомиле, него прожимање љубави вољених личности. Сви се међусобно повезују... То није маса људи у једном уском програму, плану, начину размишљања, занимању или послању... Заједница живота у Христу (Литургија) нас сабира и уједињује на највишем месту... Ми смо заједно са браћом у Христу, не да бисмо били негде прибијени, него да бисмо се радовали животу у Христу Исусу, на сваком месту владавине Његове"[21].

Управо ова евхаристијска заједница живота са Христом „одређује и евхаристијски карактер духовног живота, јер заиста само овакав живот, са благодетељима, плодовима и благодаћу Евхаристије узводи ка Богу и постаје савршен. Непрекидна заједница са Христом и Телом Његовим, са људима у евхаристијској тајни, постаје узвисивање у потпуности потврдно... Сваки који учествује у Богу, у којем постоји да, (док у сатани постоји само не) исповеда сагласност својим животом и бићем"[22]. Ако одбацимо ово учешће, наћи ћемо се у позицији да живимо без наде, нихилистички и умртвљено, на месту где влада смрт уместо живота, трагедија уместо чудесности живота, површност уместо озбиљне дубине духовног живота.

Божанствена Евхаристија је, дакле, трпеза пуноте живота, остварења људске заједнице и пракса саздања Цркве у свези заједнице људи са Христом. Евхаристија се „зове и заиста јесте Причешће зато што се причешћујемо Христом. Назива се још и јесте истинита јер посредством ње имамо заједницу са Христом и учествујемо у Његовом Телу и Његовом Божанству. У Евхаристији се причешћујемо и међусобно уједињујемо јер се од једног хлеба причешћујемо, и сви постајемо једно Тело Христово и једна Крв и чланови једни другима, сателесници Христови... Јер, ако постоји

---

19) Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, *Πρός Ἐφεσίους*, XIII, ВЕПЕС, II том, 266.

20) Дап.2,42-43; 4,32; Рим.12,15-16.

21) Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 116, 114, 106, 107.

22) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 97.

јединство са Христом и између нас, онда се уједињујемо по слободној вољи са свима онима који се причешћују заједно са нама. Ово јединство настаје по слободи и не без наше сагласности"[23]. Овде се истиче друштвена страна Евхаристије на плану односа међу људима. Када се она игнорише или одбацује, тада се повређује и нарушава сотириолошки значај Оваплоћења, презире се и занемарује антрополошка величина Христовог кеносиса. Евхаристија као могућност и израз људског братства и заједништва јесте образац за сваку људску заједницу и извор сваке друштвености. Она даје одговор на псевдодруштвеност или антидруштвеност нашег времена, на насиље и анархију у друштву, на друштвени безизлаз и хаос.

в. Вечера васкрсне радости

Божанска Евхаристија је пре свега тајна радости, трпеза весеља верујућих[24]. У њој задобијамо опроштај грехова и живот вечни, уништење смрти, спасење, те славословећи ходимо ка Царству Божијем. „Немогуће је да неко буде верник, да задобије опроштај грехова и наследи небеско Царство уколико се са страхом и чежњом не причешћује тајинственим и пречистим Телом и Крвљу Христа Бога"[25].

Православље „је сачувало првобитни карактер атмосфере хришћанске заједнице - радост. Ова радост је у Православљу остала као основна особина богослужења, а пре свега Свете Литургије: радост јединства са живим Господом. У овој радости пројављује се веселье због тога што су силе греха и смрти побеђене, што су демони свргнути, што је власт сатане већ разрушена на небу, што је зло уништено у његовом корену, што је за вернике, који су поново рођени, почео од сада нови век божанског живота, славе и лепоте Божије, живот нове вере и новог света"[26]. Узрочник радости верника јесте догађај победоносног дела Христовог и искуство добијено од овог дела, његов предукус у тајни и са тајном Евхаристије. Реч је о радости Божијој или радости у Богу. И „радост у Богу је јача од радости овога живота. Онај који је нађе не само да се неће занимати страстима, него се неће ни осврнати на овај живот. Ова радост не може се родити од неког другог осећања, јер се рађа само у истини"[27].

---

23) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1153.
24) Дап. 2,46.
25) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 521.
26) E. Benz, нав. дело, 173.
27) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 163.

Васкрсење је истина која рађа радост. Оно је првина новог живота, улазак у благословено Царство Божије. Када се причешћујемо Телом и Крвљу Христовом, учествујемо не само у невољама и страдањима на Крсту, него и у радости Васкрсења, која долази у свет са смрћу Христовом. То је смрт која уништава смрт, која постаје слава и живот, победа и Васкрсење. „У тајни Божије Евхаристије чувамо и савршавамо управо ову победу и овај тријимф. То је тајна рањене и победне љубави. Евхаристија значи »благодарност«. Она је, дакле, више химна него молитва, Служба победне радости, трајне Пасхе, царски празник Господа Живота и Славе"[28].

Непрестана радост и вечно торжество Цркве јесте Христос који је васкрсао из мртвих, победио смрт, испразнио ад свемоћу божанске доброте и љубави. Радост и торжество Православља јесте радост и торжество Васкрсења распетога Христа, односно радост и торжество у Васкрсењу и после Васкрсења. Тако разумемо колико радосно искуство Васкрсења напаја и образује православну побожност и живот, веру и етос, и са колико одушевљења се оно празнује у свакој православној Литургији, и у целом распону литургијског времена. Васкрсење је почетак и икона нове твари и вечног живота, живота којег Црква назива „осмим даном" стварања. Оно је дакле, почетак живота изван овог времена, знак будућег века, Царства Духа, где ће Бог бити „све у свему"[29]. Евхаристија - истинити празник осмога дана, „дана Господњег"[30], који се налази изван ограничености овог времена, беда, бола, невоља и уздисања твари, поистовећује Цркву са долазећим Царством Божијим, преображавајући је у Тело Христово у свету, у сабрање оних који празнују, у народ благодарни.

Радост није стање које можемо да одређујемо и тумачимо као објекат, него је догађај у коме имамо заједницу са Богом и предукус Царства небеског. Врата кроз која улазимо у радост Господњу, у празник Васкрсења Његовог, као и начин на који ову радост разумемо, пошто је предокушавамо, није ништа друго до пракса, која је од почетка установљена у Цркви, која је извор и пуноћа радости - света Евхаристија која је сâма тајна радости. Евхаристија је улазак Цркве у радост њеног Женика, дело које је уистину призив Цркве, њено суштинско служење, тајна са којом Црква постаје оно што јесте[31]. Црква у Евхаристији и са Евхаристијом (у којој има васкрслог Господа - једину стварну истину) поста-

[28] N. Καβάσιλας, *Ἑρμηνεία εἰς τήν θείαν Λειτουργίαν* 16, P.G. 150, 404; G. Florovsky, нав. дело, 90.

[29] L. Ouspensky, *Πασχαλινές ὀρθόδοξες εἰκόνες*, Σύνορο, No 29, 36.

[30] Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 80.

[31] A. Schmemann, *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, 36.

је нова Пасха, нови Рај и нови живот. Њена Литургија је већ сада учествовање у вечној радости, у есхатолошкој небеској вечери и у невечерњем Царству Божијем. Она је тајинствени предокус Васкрсења, икона Васкрсења[32], пасхална атмосфера, увереност и радост Цркве у свој есхатолошкој напетости која Цркву преображава у богослужење и благодарност, у славословље и јављање благословене и царствене Свете Тројице.

5. СЛУЖБЕ И ПРАЗНИЦИ

а. Литургијске службе

Све црквене и литургијске службе, које своје средиште имају у тајни Евхаристије, образују једну истинску „литургијску теологију", једно дубоко искуство истине и живота. У овим службама се православно Предање чува као правило живота и етоса, искуство саборне Цркве, као тумачење и свакодневно присуство догађаја Откривења и спасења у Христу.

Православни верник је „љубитељ служби", не из разлога неког религиозног романтизма или нејасног индивидуалног мистицизма, или због склоности према психолошком блаженству и пасивности, него зато што се у светим Службама свакодневног, недељног и годишњег литургијског круга „на делу", непосредно и искуствено, овде и сада, доживљава догматски и историјски садржај вере. Православни верник доживљава у литургијским службама благодат спасења као дату могућност преображења и обожења, као дело Божије којим свет, историја, простор и време задобијају смисао и своје стварне димензије, будући да се калеме на благодат и истину који „постадоше кроз Исуса Христа" у пуноти есхатолошког ишчекивања „будуће славе која ће нам се јавити"[1].

Монашко подвижништво је Цркви предало дневни круг светих Служби, тзв. „седам Служби" којима се изражава преображај и освештање целог дана. Овај круг обухвата **Часове** у којима се сећамо великих тренутака спасоносног страдања Христовог. **Шести час** је посвећен Распећу, **Девети час** - смрти Господа и **Трећи час** - ниспослању Светога Духа који нам открива целокупно дело спасења Христовог. Реч је о позиву људима, заокупљеним многим и различитим обавезама и бригама током дана, да се трикратно врате Богу, да у свој свакодневни живот унесу литургијске и есхатолошке размере времена. **Први час**, заједно са **Повечерјем** и **Полуноћницом**, јесте „подражавање" ишчекивања мудрих девоја-

---

32) G. Florovsky, нав. дело, 90.

1) Јн.1,17; Рим.8,18.

ка[2]. Црква нас непрестано подсећа да - опијени дневном бригом, уморни од површне претрпаности стварима, затворени у егоистични живот - не заборављамо Господа будући да Он непрестано долази и стоји крај наших врата[3]. Она нас зове да трезвено и са стражењем, у молитви и силном чежњом очекујемо јављање Господње којим ће се наше васкрсење и обожење употпунити и са којим ћемо предокусити пуноту слободе и благодат деце Божије и свих створених бића.

Најпознатије службе свакодневног круга јесу **Јутрење**, у време изласка сунца, и **Вечерње**, у време заласка сунца. Вечерње, са којим почиње литургијски дан, подсећа вернике на стварање света, коме је следила ноћ греха и улазак смрти у свет. Јутрење празнује долазак светлости Христове, благодат спасења, која васељену испуњава светлошћу и радошћу. Ове службе су у једнакој мери благослов ноћи и дана, свих двадесетчетири часа и пројава истинитог смисла и стварног усмерења времена. Увече, са Вечерњом службом, човек, и поред својих недостатака и слабости, благодари Богу за велику милост Његову. Дан који је прошао није био сујетна мука и бол, него дан Божије Икономије, у коме човек сарађује са Богом на спасењу овога света. Ујутро, са Јутарњом службом, човек поново у стварима света сагледава њихов библијски смисао, откривајући саздања Божија којима је назначено да буду Његов логос и икона, слава и захвалност[4]. Средиште овог круга светих служби јесте „Света Евхаристија" која је место истинског сусрета неба и земље, вечности и времена, Есхатона и садашњости. Са благодаћу и њеном преображајном силом, постајемо уистину савременици и очевидци библијских догађаја, од стварања до Другог доласка.

Ако годишњи литургијски круг свој врхунац налази у Пасхи, празнику над празницима, из којег извире сво литургијско време и који даје печат целокупном црквеном етосу, недељни круг - који је освештање, преображај и обновљење сваког дана кроз завештање светим догађајима Цркве - свој врхунац налази у **Недељи**. Недеља, која има чисто пасхални карактер и јесте превасходно дан евхаристијског богослужења, није само „свети" дан, различит од других дана у седмици, већ дан који се у Евхаристији открива као први и осми дан стварања, као подражавање стварања и Васкрсења, и који због тога свим данима даје истински смисао, наиме евхаристијске и доксологијске размере, литургијски и есхатолошки смисао. Недеља је празник Пасхе, дан у коме са Евхарис-

---

[2] P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο,* 255.

[3] Отк.3,20.

[4] P. Evdokimov, нав. дело, 254.

тијом обнављамо учешће у Христовом Васкрсењу и животу. Ова веза са Пасхом и Евхаристијом недељу чини почетком и крајем историје, вратима за ново време у историји, за улазак вечности у време овога света, предукусом благословеног и бескрајног Царства Божијег, у коме ће се свет усавршити изнова налазећи своје евхаристијско назначење[5].

б. Црквени празници и слава Христова

Појава која карактерише наше време и дубину његове отуђености јесте укидање празника Божијих и њихова замена људским празницима, паганског или културног карактера. Реч је о појави која показује самодовољност и аутономност данашњег човека, која изражава трагедију његове неосвештаности и духовног сиромаштва, досаду и неторжественост савременог живота.

Данашњи човек је направио сличне грешке и у простору литургијских обреда, тако да је стигао чак до магијских обреда и служења сатани, до обреда који га опчињавају својом непосредном опитношћу. То говори о томе да човек не може да избегне своје литургијско назначење. Будући да нема истинско разумевање и да је равнодушан према ономе што се крије иза дела овакве врсте, човек постаје објекат деструктивних утицаја који доводе до мучних последица. Са таквим активностима обезвређује се његова слобода и лично трагање, будући да се поставља између аутономије и хетерономије, које не значе ништа друго до заробљеност и смрт. Ма колико се чинило пренаглашеним, не можемо а да не приметимо да „престанак празновања празника Божијих на земљи"[6] припада прометејској охолости и изопачењу људске слободе, која празник претвара у забаву, у неукусни хлеб којим се храни човек потрошачког друштва. Опште је уверење да савремени човек ужива, а не торжествује, одушевљава се, а не радује се. Вештачко изобиље празничних програма који доносе засићеност и досаду, уобичајено понављање и бол од празнине, заменили су човеково лично учествовање у торжеству.

Послање Цркве јесте да пружи дар празника, љубави, радости, заједнице, богатство торжествовања живота и животност празника, које је Бог утиснуо са стварањем, обновио са спасењем и које се продужава у Литургији. Црква треба ради човека да „у радости празника покаже васкрсење саборног живота, велико дело слободе"[7]. Њен допринос би био велики кад би могла да убеди да „хришћанин, окусивши узвишену мудрост и знање, нема потре-

---

[5] A. Schmemann, *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, 78; P. Evdokimov, *Ἡ Ὀρθοδοξία*, 366.

[6] Пс.73,8.

[7] O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 52.

бе да празнује од године до године, од месеца до месеца, и од недеље до недеље. Хришћанин, наиме, целокупни живот проводи као светли празник, украшавајући се добрим делима и богатећи се честитим животом. Он се сматра царственијим од цара и изнад свега, духовно торжествује и слави празник над празницима"[8]. Овај велики допринос Цркве би био нарочито значајан у времену у коме празници Божији постају нерадни дани и у коме је саблазан недељног нерада привилегија данашњих безбожних заједница. Хришћанин празнује, а не ленствује. Нерад је почетак зла и мајка смрти, док је торжество непрестана заједница са Богом и радост у Богу, непрекидно и радосно остваривање Његове воље.

Кругови црквених празника управљају целим временом Цркве и дају печат целом њеном животу. Бог се заједно радује и весели са Својом творевином, заједно празнује и торжествује са људима спасење у љубави која се наставља и обнавља у Евхаристији, у непропадивој радости и празнику Божијем. Црквени празници нису просто прилике или средства са којима Црква психолошки и споља утиче на вернике, него су догађаји са суштинским и стварним, духовним и обновитељним садржајем. Црквени празници нису само годишњице историјских догађаја, него тајноводствена дела и мистична понављања ових догађаја у срцима верних, којима постижемо заједницу са Светитељима у живим догађајима вере, унутар трајног присуства и непрекидног деловања тајне спасења[9]. Црква призива и подстиче сваког свог верника: „Поштуј врлине и не уживај у благостању, зато што су врлине бесмртне, док се уживања лако губе. Не заборављај да је Бог и некада и сада установио празнике да би нас подсећао на Своја доброчинства, да би они који торжествују имали живо сећање на њих и да не би скренули у пијанство, него се држали благодарења и врлине"[10].

Средиште празничних црквених кругова јесу **Господњи празници** који представљају начине и места Божијег присуства и човековог препорода. Они су благодат и могућност која се даје верујућима да Христа приме у себе и да се узвисе *у човека савршена, у меру раста пуноте Христове*[11], да постану причасници тајни Христових и да следе доласке Његове, ходећи „без недостатака кроз све узрасте и силе помоћу тајни Христових"[12] како би усвојили

---

8) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 433.

9) Μητρ. Σερβίων καί Κοζάνης Διονυσίου, *Ἡ λειτουργοῦσα Ἐκκλησία, τό κέντρον τῆς ὀρθοδόξου εὐσεβείας*, 1967, 7.

10) Ἰσίδωρος Πηλουσιώτης, P. G. 78, 557.

11) Еф.4,13.

12) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, у: Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον*, 177.

дар Оваплоћења у свој његовој богочовечанској пуноти. Реч је о хођењу уз помоћ тајни Цркве и тајне Евхаристије, са којима учествујемо у животу Христовом и у Његовој великој победи над грехом, смрћу и ђаволом, у којима задобијамо Његов лик и налазимо уистину себе и своје истинско послање.

Када верни прослављају и празнују Рођење, Обрезање, Сретење, Крштење, Преображење, Распеће, Васкрсење, Вазнесење и Педесетницу, причешћују се и учествују у благодати преображаја и божанског живота, предпадне целосности и обожења које се богато дарује у мистичном јединству са Христом, и уласком у заједницу Цркве. Славећи Христа и празнујући догађаје свог спасења у Христу, верници стичу искуство духовности која је у својој дубини и у свом аутентичном изразу христоцентрична. Уједно, они продиру и у есхатолошки век благодати, налазећи у његовој пуноти и савршенству смисао и сврху свега оног што се дешава овде и сада.

в. Богородичина литургијска тајна

Богородични празници се повезују са кругом Господњих празника, и зависе од њих, с обзиром на то да се тајна Богородице разуме увек у вези са тајном Божије Икономије: „Име Богородице садржи читаву тајну Икономије"[13]. Богородица је Пресвета не у неком моралистичком значењу, него у смислу њене послушности да послужи чуду спасења или новог стварања света.

Са Богородицом „Творац је у личности целог човечанства на боље пресаздао целу твар. Јер ако човек, који стоји између духовног и материјалног, јесте онај који повезује сву видиву и невидиву твар, онда се Творац - Логос Божији, ујединивши се са природом људском, ујединио са целокупном твари"[14]. Богородица има централно место у Икономији спасења и остаје средиште тајне Цркве, која је тајна Христа. Поштујући Христа Православна Црква истовремено призива и Пресвету Његову Матер, Богородицу и увек Дјеву Марију. Треба заиста да нагласимо да је тајна Богородице чисто литургијска тајна. То је тајна која се разоткрива и доживљава унутар литургијског богослужења и са литургијским богослужењем Цркве[15]. Тајна којој служи Богородица и коју Црква чува у свом литургијском сећању, за православне јесте доксолошки и евхаристијски догађај „који надилази сваку реч и мисао". Богородица је слушкиња спасења човечанства, али и евхаристијски дар човечанства Спаситељу.

---

13) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1029, 1032.

14) Ἰ. Δαμασκηνοῦ, *Λόγος εἰς τό Γενέσιον τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου I*, Ἀθῆναι 1970, 66.

15) Ν. Καβάσιλα, *Ἡ Θεομήτωρ*, Τρεῖς Θεομητορικές ὁμιλίες, Ἀθῆναι 1968, 19.

Богородица се налази у срцу православног богослужења управо зато што је Богородица, Мајка Божија, Мајка која је родила Богочовека, која је дала себе да постане тело и обиталиште Логоса Божијег како би људи и свет преко њене личности примили Творца и Спаситеља свог. Она се поштује због тога што је Мајка људи, благословена између свих жена, због чије личности се „радује сва твар". У Богородици и са Богородицом цела твар налази истинити израз и своје највише савршенство, благодат и доброчинство Творца. Богородица је, тако, почетак и мера заједнице свих верних и свих створења у благодати и у животу тројичне тајне[16]. „Тако се разуме и Богородицом назива Пресвета Дјева, не само због природе Логоса, него и због обожења човечанске природе, будући да је зачеће и рођење било истовремено, на чудесан начин"[17].

Богородица је Пресвета не због неке привилегије, која је одваја од осталог људског рода, или због неког посебног порекла, него из разлога њене послушности, то јест истините слободе, која чини да се сусретне оно што жели Бог и човеково „нека буде". Она је Пресвета прихватањем и учешћем у благодати, која је чини „Благословеном" - узором блаженстава човековог, савршеног евангелског човека, јер у њеној личности налазимо људску целосност и послање. То је чини полазиштем једне хришћанске богоцентричне антропологије. Богородица је живела „животом узвишене природе: Ти ниси живела због себе и ниси се ради себе родила. Доследно томе, живела си Богу због којег си и дошла у живот, да послужиш свеопштем спасењу, тако да се древна одлука Божија, то јест Оваплоћење Логоса и наше обожење, испунила преко Тебе"[18]. У личности Богородице „човечанство је дало пристанак да се оваплоти Син Божији и да дође и усели се међу људе. Наиме, сагласно отачком мишљењу, Божија воља је створила човека, али га не може спасити без помоћи његове воље. Трагедија слободе налази разрешење у речима: *Ево слушкиње Господње*"[19]. Ту, дакле, човеково **амин** одговора Божијем **да**.

Литургијске Службе, које повезују и дају основ кругу Богородичних празника, целокупно литургијско Предање и изнад свега православна побожност, сведоче о изузетном месту Богородице у преображајном деловању Цркве и њеном значају у постојању духовности. Целокупно ово Предање показује увереност да је „Мајка Божија средиште целокупне творевине, личност у којој налази из-

16) L. Zander, *Διδασκαλία καί εὐσέβεια τῆς 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, у: Τρία Δοκίμια περί 'Ορθοδοξίας, 23; P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 35.

17) 'Ι. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1032.

18) 'Ι. Δαμασκηνοῦ, *Λόγος εἰς τό Γενέσιον τῆς 'Υπεραγίας Θεοτόκου*, 90.

19) V. Lossky, *'Η μυστική Θεολογία τῆς 'Ανατολικῆς 'Εκκλησίας*, 162.

раз цео свет Божији"[20]. „Сва православна антропологија и космологија проистиче из чињенице да Богородица, Мајка Божија јесте уистину члан људског рода, који се нераздвојно повезује са тварном творевином Божијом"[21]. Богородица се поштује као „узор" и „првина" освештане и од Светог Духа преображене твари. Она непрестано посредује за људски род, за спасење целокупне твари, за искушавану и прогоњену Цркву.

Православно Предање сведочи да је Богородица нова Ева, Мајка Новог Адама - Главе Цркве и хришћанског човечанства: „Праобразно је прва Ева названа живот да би показала другу, то јест Божанствену Марију, која је родила живот људима, Христа - Господа славе. Она је призната за истиниту Мајку свих који живе евангелски, који нису неверјем умртвили своје душе. Богородица је показала толико велику мудрост и такву вештину везиље, да је од вуне јагњета (Христа) рођеног од ње обукла све верујуће одеждом нетрулежности и невидиво их ослободила њихове наготе"[22]. Православна иконографија на икони Другог доласка, представља Богородицу како стоји са десне стране Судије и преклиње за грешне[23]. За Православну Цркву Богородица „Она која благосиља свет и освештава космос. Она је одмор уморнима, утеха жалоснима, болеснима исцелење, намученима уточиште, грешнима опроштај, жалосним укрепљење, и свима који траже спремна помоћница"[24].

г. Поштовање и спомен Светитеља

Поштовање Цркве према Светима је продужење поштовања Богородице. Ово поштовање, које се испољава на многе начине и које се пројављује у свакодневном помињању и празновању Светих, представља снажно обележје православне побожности и заснива се више на Предању, него на догматским одлукама[25]. То је Предање које ствара Дух Божији, Дух светости, који сведочи о светости као унутарњој истини Цркве и скривеној жеђи света, као најдубљој тајни која све садржи и све себи привлачи.

Свети су за Цркву носиоци и цевнице Духа, тајинствени носиоци љубави и дела Божијих у свету, „истинити сведоци присус-

---

20) L. Zander, нав. дело, 23.
21) Нав. дело, 23.
22) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 180, 181.
23) L. Zander, нав. дело, 22.
24) Ἰ. Δαμασκηνοῦ, *Ἐγκώμιον τήν πάνσεπτον Κοίμησιν τῆς Θεομήτορος Ι,* Ἀθῆναι 1970, 134.
25) L. Zander, нав. дело, 23.

тва и пројаве Божије у народу Божијем"[26]. Свети нису надљуди или нека врста необичних људи, него „савршени Божији људи"[27], који су подвигом у благодати Божијој постигли обожење: „Они, дакле, који су својом слободном вољом и уселењем Бога у себе, као и сарадњом са Богом, постали, колико је то могуће, подобни Њему, они који су сачували непомућену сличност са Божијом иконом, по којој су и створени"[28]. Свети Максим пише да су Светитељи, „пошто су познали да душа добија земљани изглед, када се, руковођена телом, неприродно креће, покушали да учине природни покрет из душе ка Богу. Они су мислили да тело приближе Богу и да га, колико су свакако дозвољавале прилике, подвизавањем у врлинама, улепшају божанским талантима. Светитељи су надахнуто живели, сагласно истинитом и беспрекорном покрету људске природе. Савладавши препреке садашњег века и узневши се свим својим бићем ка Богу, они су се удостојили да се целосно уједине са Њим и да, колико је човеку могуће, понесу икону небеског човека. И толико су се обожили, ако је праведно да то неко каже, колико су од истините жеље предали себе Богу"[29].

Свети припадају човечанству и представљају заштитнике „рода људског"[30]. Они помажу, притичу у помоћ, подносе невоље, подижу наш крст, воле нас, и постају својом светошћу пример и узор верницима, тако да се и ми радујемо човекољубивој заједници и богатству благодетељи њихове. „Благи и човекољубиви, милостиви и сажаљиви, постали су Свети, једном за свагда, род који има расположење истрајне љубави..."[31]. Светитељи имају истинско човекопознање и познају стварну величину тешкоћа и искушења на путу ка обожењу. Због тога и имају у великој мери осетљивост и оданост, милосрђе и љубав према човечанству. Њихова величина (која нема граница и која се не може ни са чим поредити[32]), јесте у томе да припадају човечанству и обасјавају му пут, да припадају Цркви и оваплоћују њен живот. Ова чињеница говори о томе да их верујући усвајају и да им указују поштовање. Отуда богатство празника и торжестава, који тако дубоко одликују свакодневни живот православне заједнице, обликујући је као саборно место духовне и друштвене обнове и понашања. Православље учи свој народ кроз примере Светих, будући да њихови животи

---

26) Ἰ. Μέγεντορφ, нав. дело, 215; L. Zander, нав. дело, 23; Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 256.

27) 2. Тим. 3,17.

28) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1352, 1164.

29) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 180.

30) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1165.

31) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 184.

32) V. Gheorgiu, *Ἕνα ὄνομα γιά τήν αἰωνιότητα*, ΤΗΝΟΣ, Ἀθῆναι 1970, 51.

пројављују преображајно и савршено дело Духа Светог у човеку, динамично и стваралачко присуство Бога у свету.

Житија Светих, које православни толико воле, јесу ризница историјског памћења Цркве, свакодневно сећање на оне које је Бог посведочио у историјском кретању Свог народа. Сачувана у православној литургијској пракси, **Житија Светих** обликују свакодневно васпитање верника и представљају училишта побожности и светости. Она евангелизују „ново" које свет свакодневно ишчекује унутар историјских невоља, „ново" које долази само од Христа и Духом Светим дејствује у свим данима и кроз сва дела Цркве, и које се доживљава и изражава као православна духовност. Духовност Цркве је нашла посебног удела код Светитеља који се празнују сваког дана, који су се, „пошто су успели да добровољним умртвљењем избегну све страсти, показали странцима за овај живот и туђинцима и храбрим борцима против света и тела и против побуна које од њих долазе. И пошто су угушили обману која се рађа у сплету осећања и чула, сачували су у себи непоробљено достојанство душе"[33]. Духовност се пројављивала у читавом њиховом богоугодном држању испуњеном подвигом, оваплоћеном у тајинственом и врлинском животу, у начину живота и чудесном опхођењу, и у свим средствима, методама и подухватима, којима су се борили да постигну савршенство у Христу, да обликују свој живот, да се сједине са Тројичним Богом и да се већ сада обоже.

Наш Бог није нека виша сила, затворена у себе саму, недоступна у свом величанству и искључива у својој светости. Такав Бог био би страшан и одбојан и не би био наш творац и спаситељ. Био би савршен Бог неба, али не и земље. Он не би био истинити и личносни Бог, који је позвао и који увек позива човечанство за трпезу Своје љубави и у заједницу Своје светости. Ако нисмо позвани за нешто боље или за самог Бога, онда смо несрећна деца једног садистичког оца, створења осуђена не само на неко апсолутно предодређење, него и на саму смрт. Православље одбацује сваки Божији монизам и усамљеност, сваку Његову идеолошку надмоћ и супротстављеност људима, јер „стављајући поред Христа, Мајку (Божију) и Светитеље, хоће да види Бога свагда окруженог Његовим делима и »облаком сведока« Његових... Православље одувек поштује Бога кроз Његова дела, која објављују дух и силу Његову. У Царству оваквог Бога не постоје границе. Никаква разлика у суштини и пореклу не постоји између светог и простог човека. Сваки човек је свети од тренутка када прима Дух Божији. Оно што обично називамо **светост** није друго до пројава онога што

[33] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 181.

нам је већ установио Дух Свети: цветање и плодоношење семена које у сваком вернику засађује Дух Свети"[34].

Доследно томе, одбијање светости значи одбијање и губитак природног човека, његов пад у противприродно и бесловесно стање које се поистовећује са осиромашењем и опустошењем света. Одсуство светости деформише живот и свет у једну бедну, тешку и парадоксалну стварност. Тако разумемо зашто је губитак светости једина човекова тескоба. Превазилажење ове патње састоји се у томе да поново, у страху Божијем, пронађемо своје назначење, то јест задобијање светости. Шта би био Христос и Црква Његова без Светих, односно шта Христос и Његова Црква има да дâ ако не светост, дух светости који се усавршава у страху Божијем[35]? „Хришћанство је открило могућност сваког човека да постане светитељ и целом свету да пројави ову светост. Светост је слобода од сумње која ограничава човека на њега самог. Светитељ је онај који исправља деформисано и дивље у људском бићу, онај у коме се огледа савршена људска природа Христова"[36].

Важно је поновити да сатана односи победу када човека убеди да не постоје Светитељи и светост, те да постоје само покварени и вулгарни људи. Човек у својој обмани стиже до уверења да има све, али му недостаје оно *једно потребно*, те зато што му недостаје то **једино** - он нема ништа. Злочиначки је то што данашњи људи на место Светитеља - оних који поштују све и којима можемо да верујемо све, који су срчани и спремни да се жртвују за друге - стављају успешне и „генијалне" људе, научнике и технократе, демагоге и обмањиваче народа; једном речју, све оне који пуно говоре, а ништа не чине, који се бестидно баве политиканством, који обећавају и варају, праве планове и програме за човечанство, заборављајући основну истину да не постоји избор између оваквих људи и Светитеља, него избор између светости и лудости - лудости која цео свет чини парадоксалним, мукотрпним, бедним, нечовечним и демонским.

6. ПРИСУСТВО ИКОНЕ

а. Икона, Црква, Литургија

Иконографија и агиографија су израз догмата Цркве, основна догматска пројава и кључ за њихово разумевање[1]. Икона

---

[34] L. Zander, нав. дело, 23.
[35] 2. Кор. 7,1.
[36] π. D. Staniloae, *Προσευχή, ἐλευθερία, ἁγιότητα*, ΛΕΙΜΩΝ, 1990, 69.
[1] E. Benz, нав. дело, 21, 22.

није покушај превазилажења догмата, дата да поједностави истину Откривења и учини веру народном религијом, прихватливом за просте и неуке. Она је, напротив, мистички и теолошки начин приближавања истине Цркве, аутентично представљање чуда које остаје тајна кеносиса Божијег и обожења човековог.

Веза између догмата и иконе сведочи да иконографија није индивидуална и аутономна, него црквена и богоначална уметност. Она дакле, не изражава религиозна схватања и погледе, стваралачку фантазију и уметнички правац, него представља, оличава и пројављује саборну веру и истину Цркве. Православна иконографија није „религиозна" уметност, покушај да се уметнички изрази религиозни човек, нити је уметничко-религиозно стваралаштво, него богословска уметност која саопштава и изражава теолошку истину, саборни живот и етос Цркве, у зависности од догме, духовног и етичког учења и богослужења. Иако не искључује лично надахнуће у тражењу, лика иконографија је уметност чији резултат остаје савршено саборан, будући да њена исходишна тачка није метафизичко трагање и нагађање, него богословско искуство и Предање Цркве[2].

Иконографија представља излаз из аутархичног и самообјаснивог света и отварање људске и земаљске стварности за бескрајне могућности тајне Божије и небеског света. Она у садашњем времену пројављује присуство неописиве славе будућег века. Икона представља пројаву Христа и небеске Цркве унутар земаљске заједнице и чини стварност Царства Божијег и нове твари Цркве историјски присутном. Она представља свет преображаја и обожења, нетварну светлост и назирање преображене историје твари, унутар сједињења тварног и Нетварног. У овим размерама иконографије, иконограф је учинио себе слугом Божијим, укоренивши се у Предање Цркве. Он је потчинио своје идеје Божијем Откривењу и свако своје виђење есхатолошком савршенству. Поставио је своје дело Цркви на располагање и у службу њеним потребама[3]: „Сликарима припадају идеје и стварање икона, док саборној Цркви припада одређивање канона и Предање... Јер, надахнуће и Предање су од духоносних Отаца, а не од иконографа. Иконографу припада само уметност, док канон припада богобојажљивим Светим Оцима"[4].

У такозваном „религиозном сликарству, без обзира на степен религиозности објекта, уметник ипак изражава своја лична осећања, користећи материјал који има на располагању да би себе

---

[2] Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μοντέρνα τέχνη στό λειτουργικό χῶρο*, Σύνορο, No 32, 1964, 237.

[3] Е. Benz, нав. дело, 10-13; Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 131, 133, 138, 139; A. Allchin, *Δημιουργία, Σάρκωση*, у: Περί ὕλης καί τέχνης, Ἀθήνα 1971, 159.

[4] Седми Васељенски сабор, у: Mansi XIII, 252 C.

изразио. И ма колико да је канонски, овај вид самоизражавања у уобичајеном уметничком стваралаштву не може да има место унутар богослужења Цркве... Иконограф, као и свештеник за жртвеником, треба да принесе цело своје биће на службу Богу, али, исто као и свештеник, не треба да истиче своју личност нити да користи своју уметност као средство да би изразио своју особеност"[5]. Иконографија је служење које захтева од служитеља светост и освештање[6]. Послање и делатност иконографа може да се упореди са послањем и служењем свештеника: „Један сједињује Тело и Крв Христову, други то осликава"[7]. Тако између религиозног сликарства и иконографије постоји суштинска разлика, с обзиром на њихов смисао и циљ: „Религиозно сликарство представља свет који се доживљава осећањима и узбуђењима, доживљавајући Бога по слици човека. Тако, није више Црква она која учи вернике, него нечија личност која намеће своје индивидуалне захтеве. Иконографија међутим, нема циљ да дирне, већ да преобрази, да поново сазда свако људско осећање"[8]. Иконографија није просто уметност, него свакодневни подвиг верника, призив за преображај и обожење.

Истинитост црквене иконе налази свој израз у повезаности са Литургијом. Из ова везе произилазе сва њена значења и у њој налазе свој саборни израз сви њени дарови. Изнад свега, икона има литургијски карактер. Уметност иконе, као и целокупна црквена уметност, и сваки њен вид, јесу литургијски. Ова уметност „није само украс и додатак Светој Литургији, већ је у потпуном сагласју са њом. Црквена уметност и Литургија јесу једна и иста стварност, и у садржају и у симболима који их изражавају. Икона и појање немају засебан пут, него заједно изражавају општу идеју Цркве, то јест преображену васељену, праобраз будућег мира"[9].

Православна иконографија и агиографија јесу црквене уметности и свете иконе имају пре свега црквену сврху и литургијско назначење. Икона није религиозна слика, стваралаштво уметничког талента, него плод литургијског живота. Икона дејствује као „сила која узводи ка јединству верујућих у Литургији. као сведочанство литургијског живота и јединства с Богом"[10]. Она представља и тумачи оно што образује динамички садржај служења Свете Евхаристије, то јест тајну спасења света у Христу. Сама икона јесте присуство тајне спасења, сведочанство победе

---

[5] A. Allchin, нав. дело, 160.

[6] Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 123-124; E. Benz, нав. дело, 10.

[7] Θεοδόσιος ὁ Ἐρημίτης, у: L. Ouspensky, *Ἡ Εἰκόνα*, 1952, 38.

[8] Нав. дело, 33.

[9] Нав. дело, 29.

[10] Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 126.

над смрћу од стране Началника живота, принос живота и освештања[11]. У икони „није наглашена историјска верност, него динамичка промена у Литургији. У иконографији се догађаји спасења не тумаче историјски, већ се мистагогијски и литургијски оваплоћују у међусобном прожимању. Иконе постају сведочанство »другог живота« који је превазишао границе трулежности. Оне нас, сада и овде, призивају на огњиште духовно"[12].

Православна икона „образује један део Литургије зато што се оваплоћени Бог чује у речима које се представљају на икони... Оно што Библија говори речима, икона нам видиво саопштава и присутњује"[13]. Она пружа чулима оно што се одвија у богослужењу, чинећи га непосредно присутним. Икона је покушај да се са видивим и искуственим начинима људском духу и савременом вернику учини схвативом тајна Божије Икономије која се налази у центру православног богослужења[14]. Икона је један начин Божијег силаска и присуства, испуњен Божијом енергијом и благодаћу[15]. Она је „визуелни систем, који открива и наглашава духовне догађаје који су темељи целокупне литургијске драме, то јест тајне Христа. Икона је литургијска уметност и један од начина којима се верујућима преноси стварност Оваплоћења и Преображења. Другим речима, она је једно од средстава са којима верник долази до одговарајућег духовног стања, до врхунца литургијске драме која је тајна Евхаристије... срце хришћанске тајне..."[16].

б. Икона и духовност

Иконе су врло рано стекле велики утицај на побожност и богослужење Цркве. Следовале су животу и Предању изражавајући, сагласно могућностима сваке епохе, учење и етос Цркве. Заштита икона је поистовећена са заштитом темеља хришћанске вере, то јест спасења човека, као што се објављује у догми Божијег Оваплоћења.

Иконе сведоче о плодовима Божијег Оваплоћења, приказујући стварност Божијег силаска и Његове Икономије којом се свет спасава. „У икони имамо заједницу створене природе човекове са нетварним Божијим енергијама. Православна духовност се разгранала над конкретним догађајем Оваплоћења и бави се целим човеком и целокупним светом. Светло лице оваплоћеног Бо-

---

11) Нав. дело, 138.
12) Нав. дело, 125.
13) P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 8.
14) K. Καλοκύρης, *Εἰκονογραφία*, ΘΗΕ, V том, 373.
15) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1300.
16) P. Sherrard, *Ἡ τέχνη τῆς Εἰκόνας*, у: Περί ὕλης καί τέχνης 17, 19.

га окренуто људима јесте лице преображеног Христа. Ипостас Христова јесте она која се пројављује на иконама"[17]. Иконе управо црпу смисао из иконе Спаситеља Христа, која са Његовим Оваплоћењем дарује човеку сву истину која га ослобађа, преображава и чини целосним. Оне не изазивају екстазу која нас удаљује од овог света, него пружају потврду преображаја целокупног човековог бића, а кроз њега и целокупног света.

Ово значи да су иконе повезане са истином, а не са лепотом. Ако ће свет спасити лепота[18], онда под лепотом не треба да подразумевамо ону која се црпи из естетског уживања, него ону која узводи ка истини и пројављује истину. У Цркви влада увереност да истина не постоји без оваплоћеног Христа. То је истина коју објављује и дарује икона Господња, којој се због тога и клањамо и пред којом се усрдно молимо. „Сада, пак, пошто се Бог јавио у телу и остварио заједницу са људима, представљам оно што је видиво код Бога. Не клањам се твари, клањам се Творцу твари, који је ради мене постао твар, и прихватио да борави у твари, и који је посредством твари остварио моје спасење. Нећу престати да поштујем твар којом нам је дато спасење... Прослављам и клањам се твари, јер се њеним посредством остварило моје спасење. Поштујем је, међутим, не као Бога, него као носиоца Божије енергије и благодати"[19].

Ако дакле, икона изображава теологију спасења, онда треба да дејствује изнад аксиома „уметност ради уметности", изнад граница естетске анализе или научничке радозналости. Тада она дејствује као правило духовног живота, зато што је канон слободе од жеља и страсти и правило заједнице са Богом и Његовим Царством. Јер, ако уметност иконе не служи чуду преображаја душе, онда она није ништа друго до пролазна страст и прелесно улепшавање страсти. Икона оваплоћује и изражава цело аскетско и преображајно кретање човека унутар благодати, његов улазак у обновљени свет Божији, у свет Оваплоћења. Управо је у овоме смисао литургијског карактера иконе: „Она је средство за представљање духовног учења Цркве и за остварење духовне целосности, где се возглављују плодови спасења"[20]. На тај начин разумемо став да „закони иконографије јесу закони духовног живота"[21].

Икона не само да нам открива, не само да нас подсећа и не само да нас усмерава према ономе што представља садржај хришћанске вере, него има важну улогу и у „духовном узрастању" чове-

[17] P. Evdokimov, *Ἡ Θεολογία τῆς Εἰκόνας,* 178-180.

[18] F. Dostojevsky, у: O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν,* 211.

[19] Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1245, 1300.

[20] P. Sherrard, нав. дело, 33.

[21] Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 138.

ковом. Идеје и уверења које иконизује не сматрају се просто статичним и апстрактним симболима архетипова, него живим стварностима, стањима постојања, која могу да се назову средиштима силе човека и света. Икона приказује ова стања и сама постаје сила Оваплоћења духовних енергија Божијих или богоначалних праобраза које изображава. Лепотом линија и боја икона показује циљ човека, призива га на познање живота који га превазилази, помажући му да свесно оствари свој циљ и окрећући га ка духовном сагледавању живота. Уметност иконе остварује савршено преображење личности и помаже човеку да више не супротставља свет вечности и време, дух и материју, Божије и човеково, него да их види уједињене у једној стварности, обасјане светлошћу Преображења[22].

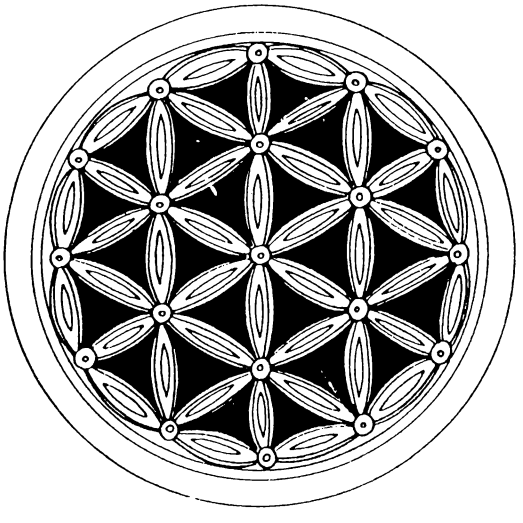
Сама икона блиста светлошћу Преображења, које је циљ Оваплоћења, зато што се у њој „све светлошћу и сјајем сада испунило". У Божијем Преображењу, „остајући у преимућству Свога Божанства, Христос узима удео у нижем постојању (човека), у Себи обожујући човечанство, и уједињујући праобраз са иконом. Он Своју лепоту пројављује данас у њој. И светли лице Његово као сунце (јер се ипостасно поистовећује са нетварном светлошћу и стога постаје сунце правде), а Његова одежда постаје бела као снег. Засијала је јер ју је носио, а не зато што је била део Њега, због везе коју је имала, а не по ипостаси. Облак светлости Га је покрио живопишући сијање Духа. Нешто слично је рекао и божанствени апостол, наиме, да нам море показује слику воде, а облак, пак, слику Духа Светог. И све је светло и сијајуће за оне који могу да приме светлост и чија душа није запрљана мрљама савести"[23]. Тако се објашњава зашто је у припреми православног иконографа неопходан тропар празника Преображења Христа Спаситеља.

[22] P. Sherrard, нав. дело, 33.
[23] Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 96, 552.

ДРУГИ ДЕО

Посебна поглавља

ОД СЛОБОДЕ ДО БЛАГОДАТИ



ПРВО ПОГЛАВЉЕ
БОРБА И ПОДВИГ

1. ПРАВОСЛАВНИ ПОДВИГ

а. Подвижништво и духовност

Православна духовност се поистовећује са православним подвигом и свој израз налази у њему. Унутар благодати која преображава човекову личност ради дијалога са Богом и јединства с Њим[1], подвиг је најчистији, аутентични и непропадиви живот Цркве. Аутентични унутарњи живот не подразумева неко пасивно психолошко стање, него духовно напредовање и борбу за стицање свих богочовечанских врлина.

Подвиг представља искуствени садржај православне духовности. Дух подвига чини основу православне духовности, држи је у стању трезвености и ишчекивања, покреће је ка непрестаном узрастању и напретку и чини је потврдном у односу на евангелске позиве и заповести. Православна духовност јесте аскетско искуство Цркве. Она је пут, подвиг и крст, трудољубиво делање и остваривање врлина које воде у непосредни и лични предокушај плодова дела спасења: „Онај који предаје себе својевољно мукама ради задобијања врлина и ходи путем подвига са највећом ревношћу, удостојава се божанских дарова. Напредујући царским путем савршенства постаје учесник Божијих откривења и бива толико просветљен и мудар колико појачава муке духовних подвига"[2].

Православна духовност је аскетска. То значи да се не повезује са фатализмом или магијом, већ са непрекидним, болним и богатим искуством и сталним напретком. Не повезује са религиозно-етичким интелектуализмом или медитацијом, него са непрекидном борбом за самопревазилажење. Дужни смо да бескрајно превазилазимо себе да бисмо постали целосни кроз подвижнички напор или уподобљење врлинама Христовим. Међутим, сваки аскетски напор остаје непотпун без божанске помоћи Светог Духа, који је савршенство и пунота човековог постојања и живота и могућност остварења сврхе и циља самог подвига, то јест заједнице са Богом и обожења. Свети Макарије нас уверава да „без Божије

---

[1] G. Florovsky, *Θέματα 'ορθοδόξου Θεολογίας*, 163.

[2] Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, *Φιλοκαλία*, III том, 318.

помоћи, људска природа сама од себе не може да покаже пуну лепоту врлина и духовну красоту освештања. Немајући силе да сама од себе пружи савршене плодове врлина, људска природа има неопходност за духовним земљоделцем душе - Духом Христовим"[3].

Хришћански живот даје могућност човеку да, слободним подвигом и благодаћу Светих Тајни, нађе себе и своје предодређење, да постане икона Божија у Духу Светом, да достигне *меру раста пуноте Христове, докле се Христос не уобличи* у њему[4]. Онтолошка могућност учествовања верујућег у новој твари и животу, његов улазак у процес преображаја и остварења целовитости у Христу, одвија се у тајни Крштења. Али, човек који је заиста позван да се слободно усаврши у Христу и у Цркви, и после Крштења се суочава са сопственим немоћима и демонским искушењима. Његова борба и подвиг у благодати Цркве, имају за циљ да сачувају икону Христову, која се пројављује кроз Крштење, а улепшава целовитим и блистајућим Миропомазањем. На тај начин човек је већ од сада у стању да прихвати и оваплоти есхатолошко савршенство: „Због тога, иако нас је кроз божанско Крштење поново родио Господ и кроз благодат Духа Светог дао нам печат за дан искупљења, ипак нам је оставио смртно и страдално тело. И премда је избацио узрочника зла из дубине душе човекове, допуштени су напади споља, да би човек, живећи као обновљени човек Новог Завета, у добродетељима и покајању, не придајући значај животним уживањима и трпећи несреће и нападе злог, очеличио вољу и припремио се за учешће у непропадивости"[5].

Цело Хришћанство, као православна догма и етос, јесте пут аскезе и непрекидно подвижништво. Догма и етос јесу позив човеку на подвиг новог живота у Христу, који се првенствено изражава кроз испуњавање заповести Божијих. Етика није показивање крутих и објективних етичких начела и правила, сагласно којима човек треба да дела, него чување заповести Божијих и подвизавање у Христовим врлинама. Хришћански подвиг се не схвата као затворени и аутономни систем умножавања људских могућности, него као покушај преображаја и узрастања целог човека, по мери дара који Бог Духом Светим дарује људима. Кроз слободни подвиг враћамо се пуноти богочовечанског живота и благодати, у богоначални и благодатни живот, у пуноту Божије љубави и милосрђа, враћамо се евангелском позиву и делању, што са наше стране захтева самосазнање и познање, слободу и одговорност. Реч је о упорном, дугом процесу који је без краја, у коме човек

---

[3] *Φιλοκαλία*, III том, 213.

[4] Еф.4,13; Гал.4,19.

[5] Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, P.G. 151, 2138.

постаје заједничар благодати и истине, са којим преображава и заиста чини слободним своје биће. Подвиг управо одређује меру и величину учешћа човека у новом животу Христовом, у животу Тела Цркве где се Духом Светим остварује и савршава тајна и тајне Христове. „Подвиг је мајка светости. Из њега се рађа први предокушај осећања тајни Христових"[6].

Саборност подвига искључује његово поистовећење са моралистичком или врлинама аутономне етике. Подвиг, као што се види у искуству Цркве, не представља систем врлина или етичку филозофију, нити „се ослања на етичке обрасце, то јест на објективно установљене врлине, које могу бити само природна преимућства. Он се ослања на опитност људске слободе која настоји да се врати Богу, насупрот побуњеничком реаговању природе човекове"[7]. Подвиг је апсолутна промена човековог бића благодаћу и обожење целокупног човека љубављу Божијом. То је процес враћања у јединство и целосност људске личности, у потврду и пуноту људске слободе, у тајну и духовни закон саборне љубави. Све ово се заиста не остварује насиљем етичких начела или категоричних наређења. Они у својој трансформацији формирају крут и неодређен систем етике који лако води у лицемерје и равнодушност, у ропство хладној обавези и у сиромаштво индивидуалног моралистичког.

Ниједна аутономна и објективистичка етика није у стању да поднесе трагичне сукобе постојања, да реши драму патње и усамљености, да пружи одговор на лична и последња питања човека. Човек, створен да изнова нађе себе кроз подвиг у свету Божијем, да се врати у природно-органски однос и везу са Богом, у природни свој покрет, не може да остане у простору испуњавања одређених етичких аксиома, да се ограничи на захтев саображавања спољашним етичким канонима, нити може да се потчини извесном нужном етичком поретку. Аскетски подвизи човека имају неопходност за преображајном и животворном силом благодати, за личним призивом, за безмерјем Божијег човекољубља, с обзиром да се подвиг схвата као изобиље дарова Божијих и саображавање тројичном обрасцу. Подвиг је најдубљи лични догађај, што се посебно види у борби са демонским силама и у борби за испуњење заповести Божијих. То је борба која се не повезује са неким од система етичких вредности, него која сведочи о човековом динамизму, који се покреће човекољубивим Божијим присуством[8].

---

6) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 56.

7) Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, 122.

8) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 117; P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 194.

Подвиг као лични догађај има црквени карактер. Мера и критеријум подвига нису индивидуално расположење и одлука човека, него воља Божија и благодат, што показује саборна истина и духовно искуство Цркве. Верник се подвизава као члан Цркве и дéла као саборни човек, као човек чија се индивидуална савест саобразила саборној савести Цркве. Свака његова делатност се повезује са животом осталих чланова Цркве. Учествовањем у заједничком подвигу и аскетском животу Цркве најблискије смо са њом повезани, постајемо сведоци живота у љубави, живота са другима и за друге. Живот Цркве, који је живот љубави, јесте трајно превазилажење индивидуализма и индивидуалног савршенства. То је спасење са другима и спасење за друге. Црквена савест и црквено уверење[9] није законско или типиком регулисано, моноφизитско или теократско наређење, већ начин мишљења и живота, сведочења и жртве црквеног бића човековог које прихвата цео свет.

Подвиг, дакле, не може бити ништа друго него црквена врлина и црквено делање, став и правило Цркве. Он се не повезује са индивидуалним покушајима који воде самовласти и побољшању човековог карактера, не значи уздизање и диктат индивидуалне жеље и стремљења, индивидуалних вредности и воље. Подвиг није аутархична религиозна и етичка особеност која тежи затварању у арогантне и аутономне конструкције, отуђене од евангелског освештања и Крста Христовог. Оваква религија и етика се развијају одвојено од Цркве и Евангелија. Подвиг је, међутим, лично учешће у благодати Цркве, могућност удела у њеној саборној пракси и у пракси остварена делатна заједница у животу целе Цркве. То је послушност личној и саборној вољи, сачуваној у црквеном Предању, израженој у аскетским правилима, заокруженој благодаћу тајинственог живота Цркве[10].

б. Динамички карактер подвига

У разноврсности својих облика и правила, подвиг је протkан са самим животом и историјским околностима живота Цркве. Правило је да подвиг и живот сапостоје, зато што се разумеју у међусобној повезаности и допуњавању.

Живот, у најдубљем свом значењу јесте подвиг, а подвиг, у свом динамичком изразу, јесте живот. Ако одвојимо живот од подвига, свешћемо га на чисто биолошки, инстинктивни и статички феномен. Ако, пак, одвојимо подвиг од живота, спустићемо га до нивоа наметнутог или тиранског правила живота, спољашњег или мртвог обрасца. Хришћански подвиг не одриче живот,

---

[9] Ἱερ. Γ. Καψάνη, *Ἡ ἄσκησις εἰς τὴν Ὀρθοδοξίαν*, Ἀθῆναι, 1972, 30.

[10] Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 102.

него га преображава и благодаћу чини целосним. Ако охристовљење, које смо позвани да подражавамо подвигом и благодаћу, јесте истина и живот, тада подвиг јесте услов и сила преображаја целокупне стварности људског живота у историји. Следећи Предање Цркве можемо да пронађемо, иако у различитим начинима и видовима подвига, исте и непромениве циљеве: одрицање индивидуалне воље, слободу, бестрасност, смирење, љубав, молитву, једном речју, покајање, које је једини пут ка Богу.

Смисао подвига остаје увек исти, његов центар постојан и циљ непроменив. Међутим, у подвижничком животу постоји бескрајна разноврсност. Начин подвига може бити за сваког човека и за сваку епоху различит. Постоји разноврсност израза и видова подвига стога што постоје различити критеријуми везани за теорију и праксу подвига које срећемо код самих подвижника - монаха и верујућих лаика[11]. У данашњим људским, историјским и космичким условима подвиг може да промени облике, али не и да изгуби постојани и јединствен циљ - заједницу и јединство са Богом, што сачињава последње човеково назначење. Од превасходног значаја је наш повратак и јединство са Богом, јер се њиме постиже освештање и усавршење не само човековог живота и историје, него и целокупне космичке и унутар космичке стварности.

Хришћански подвиг „није ништа друго до метод служења животу, који тражи да се прилагоди новим потребама... Човек данас нема потребу за додатним телесним изнуравањем... већ потребу за ослобођењем од сваке врсте метежа: брзине, буке, посебно наркотика, алкохола. Подвиг би био донекле изнуђено умирење, дисциплина мирноће и тишине, редовно и у одређено време, нарочито усред све буке овога света, када човек изнова налази способност да се заустави ради молитве и размишљања, нарочито ради тога да осети постојање других људи. Савремени подвиг једино може да се стави у службу Ономе који је на себе узео Оваплоћење: да се силовито супротстави сваком понижењу и негацији човека"[12], да се суочи са искушењем непознавања или равнодушности за другог, за ближњег који је брат. Подвиг би био да се од ствари и добара, њихове индивидуалне употребе или уживања у њима, са болним самосазнањем и подвижничким расположењем човек окрене потребама браће, да се потчини безинтересном служењу другима.

Посебно у нашем времену апотеозе среће и негације слободе, насиља и одбијања љубави, хришћански подвиг поново пружа

---

11) Ἠλ. Βουλγαράκη, *Ἡ ποικιλία στή ζωή τῆς ἀσκήσεως*, у: Κοινωνία (Δελτίον, Π.Ε.Θ.), год. 20, 1977, I том, 43.

12) P. Evdokimov, нав. дело, 75, 76.

смисао људској слободи и љубави. У понижењу и у мртвилу које нуде луксуз и удобности, свака врста лакоће и забаве, подвиг уистину пророчким присуством може поново да дарује дубину и радост стваралачких тешкоћа, величину и вредност личног живота, тежину и лепоту великих и вечних проблема постојања. Безгранични успех и неконтролисани луксуз воде ка ропству и уништењу слободе, заточеништву, подивљалом животу, порасту необузданих и безумних жеља, тражењу бескорисних и излишних потреба, ка свему ономе што ствара велико искушење за православни подвиг, за крст слободе и љубави. Ако човек пристане на ово искушење, његов свет се претвара у магијски или хоризонтални свет, у лепљиву површност по којој се котрља ослобођен човек наше цивилизације. Духовност Цркве, дубоко аскетска, јесте непрестано подсећање да смо позвани „на слободу", која се усавршава у љубави, у великој неизвесности љубави. Живот није добро у којем уживамо, него дар коме служимо. То је чињеница коју заиста игноришу становници урбаних и потрошачких средина.

Аутентично православно подвижништво је у стању да се супротстави искушењу данашња културе. Уместо да човеку дарује власт над његовом материјалном природом, култура га још више чини њеним слугом. Уместо да омогућава независност човека од околног света, она га ставља у још ропскији положај зависности. Уместо да човекове потребе ограничи до скромности, она их умножава до те мере да постају опасност по људска достигнућа и страх за будућност. Када стварно „култура »среће« не познаје други подвиг од подвига атлета, недељних јогија и светских дама, тада историја трагично намеће »живим мртвацима« одбацивање ствари, пост, уздржање и оно што источна духовност назива »сећање на смрт«, јер тако, у светлости ове духовности, људи могу да се промене, и да се догоди васкрсење"[13]. Није претерано ако нагласимо да спасење човека од „културе" може да дође са подвижништвом, кроз човеков царствени став у односу на културу или кроз владавину над сопственим постигнућима.

в. Подвиг и савршенство

Савршенство не припада унапред створеној људској природи и није јој додатак. Оно је позив који се не остварује једностраним развојем људских могућности и не исцрпљује у границама способности, у њиховој аутархичности и самосавршености. Савршенство је дар који треба да се задобије. Човек није отпао од савршенства, него је отпао на путу ка савршенству, то јест на путу ка обожењу.

---

[13] O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 7.

Савршенство које се са људске стране разуме као стално кретање и процес без краја, као трајно „продужавање" и „ширење", остварује се само у Богу и јесте есхатолошки дар Духа Светог. Због тога подвиг са којим се отварају двери савршенства, не може да се доживљава и тумачи као самопланирање, аутономност, самодовољност, хвалоспев себи, самооправдање и самоциљ, будући да тада води не само у одбацивање себе, него пре свега, у деформацију и безизлаз човека. Подвиг је израз слободне одлуке човека да следи пут савршенства, пуноту Есхатона. Подвиг је напоран труд да би се постигао богочовечански преображај и слобода у Христу. Ниједан успех и никакво савршенство не могу да омету сам процес подвига или да га окончају. Са овим хоћемо да нагласимо нашу глад и жеђ за циљам - Царством Божијим.

Подвиг се не поистовећује са савршенством: „И ако се неко приближи крајњој врлини, још увек има потребу за муком подвига да би зауздао инстинктивне налете тела и да би сачувао чистоту помисли. Тако једва можемо постићи да се Христос усели у нас. Колико се у нама узвисује правда, толико више задобијамо духовну мужевност"[14]. Подвиг је дело верника у свим евангелским размерама и његово лично учешће у саборном искуству Цркве, у бескрајним богочовечанским њеним могућностима које оснажују и чине потпуним сваки човеков напор и жртву. Унутар Цркве, у оваплоћењу човека у мистично и тајинствено њено тело, даје се мера и остварује циљ подвига, који је јединство подвижника са Светом Тројицом у Христу. Подвиг јесте савесна и непрекидна борба која у сталном напредовању, стремљењу и узрастању човека, постаје наука, уметност, добродетељ, средство, оруђе, проводник, стратегија, све оно што је само са људског гледишта потпуно конвенционално и другостепено[15]. Православни став јесте да пост, уздржање, бденија, сиромаштво, послушање, сузе и остало, могу и треба да буду словесан и слободан подвиг верника. Све ово, пак, ни у ком случају, не представља циљ подвига, него његова средства, што потврђује релативност њиховог карактера. „Сва добра (пост, милостиња и тако даље) која су достојна похвале и која су чудесна, постају ништа и губе се када се онај који их чини не причешћује Светињом Божијом, будући да сва ова добра треба да служе овом циљу"[16].

Ако енергија благодати у Светим Тајнама Цркве не дође да дâ печат духовним подвизима, да их уздигне до циља којем стреме, то јест у заједницу са Богом и задобијање светости, онда је

---

14) Αββᾶς Φιλήμων, *Φιλοκαλία, II том*, 251.

15) P. Evdokimov, нав. дело, 189.

16) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, *Τά εὐρισκόμενα*, 97.

борба узалудна и бесцильна. Она тада остаје у простору људских ограничења и могућности, патњи и напора, људске уображености и фантазије, многобрижности и мучења, свих појава које сведоче о људској невољи и слабости, неуспеху и очају. Може се десити да човек „испуни пост, бдение, псалмопјение и све подвиге и сваку врлину. Међутим, уколико уз то мистична енергија Духа Светог у жртвенику његовог срца није благодању приметно саздала духовни спокој, онда је сва аскеза бесцильна и готово празна, будући да нема радости Светог Духа који мистично дејствује у срцу. Добар је пост, бдение, добри су, такође, и подвиг и отшелништво. Али, све је то почетак и предуслов богоугодног живота, тако да није опрезно да се ослањамо само на њих. Основно начело Хришћанства јесте да човек не треба да се заустави на праведним делима, чак и ако их сва оствари, нити да се ослања на њих, нити да сматра да је учинио нешто велико. Чак и ако буде учесник благодати, он не треба да мисли да је задобио нешто, нити да се заситио, него треба још више да гладује и жедан буде, да тугује и плаче и да уистину има смирено срце"[17].

Поистовећење савршенства са средствима подвига јесте уображеност коју сатана сугерише аскетама, да би се надали у људска постигнућа и подвиге, да би пристали на искушење самооправдања и самообожења, на њихову злоупотребу, без Божије правде и обожења. Динамички карактер хришћанског усавршавања се не налази у техничкој страни подвига, која се повезује са несавршенством и која је блиска немоћи пале људске природе. Усавршавање се налази превасходно и нарочито у усавршавајућој и обожујућој енергији Светог Духа која помаже дела и средства подвига. Треба да поновимо да „циљ подвига није људско постигнуће, него повратак у природни, органски однос и везу са Богом"[18]. То је са Христом и у Христу повратак Богу и обожењу. Позив који Црква упућује на вратима велике Четрдесетнице даје саборни израз православној теологији и циљу подвига: „Време поста радосно започнимо, духовним борбама себе предајући. Просветимо душу, тело очистимо. Као што се уздржавамо од хране, тако постимо и од сваке страсти, наслађујући се врлинама Духа Светог. Живећи са врлинама, да се удостојимо сви, са жељом душе, духовно усхићени, да познамо најдубље значење страдања Христових и Свете Пасхе"[19].

---

[17] Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 217.

[18] Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 128.

[19] Умилна стихира на Вечерњи Сиропусне недеље.

г. Подвиг и љубав

Црквени подвиг је уистину наука и нелицемерно послушање, које са енергијом и сарадњом Духа Светог преображава човека и узвисује га до прве његове славе, до предпадне целосности.

Подвиг у Цркви не тежи казни и мучењу, не доводи до одбацивања и укидања људске природе, него стреми ка њеном исцељењу, очишћењу, разрешењу од греха и страсти и ослобођењу од сваке ствари која стоји као препрека истинитом животу. Подвижништво је непрекидна и стваралачка слобода, трајни напор који тражи да се униште и пресеку корени зла, да се савлада и победи првоначалник зла - ђаво и његови утицаји. Подвижништво је усмерење у животу које захтева непрестано одрицање и трајно превазилажење себе, евангелски пут преображења и успостављања првобитне људске природе и њених стремљења. Подвиг је пут који води до уподобљења Христу, до задобијања светих врлина и усвојења великих дарова Божијих, све док човек не постане непропадиви сасуд духовних дарова и док се не испуни Духом Светим[20]. Правило духовног живота, према томе, јесте: „Треба да крв своју даш, да би примио Духа"[21].

Подвиг Цркве јесте мученички али и радосни покрет слободе верника унутар есхатолошке пуноте благодати са којом остварује реалне везе са Богом и светом и припрема долазак Господа и коначни преображај свега. Значење и димензија подвига као есхатолошког ишчекивања и аутентичног сведочења вере, као израза стварне слободе и постојаности верника - исповеда се са извршењем богочовечанских заповести и врлина. Подвиг и трудови јесу подвиг и трудови врлина Христових. Веза верника са врлинама је у толикој мери суштинска да оне за њих образују јединствен и непроменив закон постојања, духовни закон, који се врхуни у љубави и пројављује кроз љубав. Подвиг се вреднује љубављу Божијом и усавршава у љубави према Богу, представљајући жеђ слободе која истину проналази у љубави.

Циљ подвига јесте славословље Божије, неизрециви брак са Љубљеним: „Добар је подвиг, али са правим циљем: не треба да га сматрамо циљем за себе, него средством и припремом за постигнуће коначног циља (спасења), нити плодом (за себе), него земљом из које временом и са муком, благодаћу Божијом, може да изникне биље, од којег се јавља плод, који је чистота ума и јединство са Богом"[22]. Ово јединство са Богом јесте плод силе љубави коју је сам Бог ставио у срце човеку, јаке и незадрживе жеље коју

---

[20] Ἱερ. Γ. Καψάνη, нав. дело, 25.

[21] Ἀββᾶς Λογγίνος, *Γεροντικόν*, 63.

[22] Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία*, III том, 135.

је сам Бог усадио у његову душу. Ради се о брачном јединству које бол подвига чини живим. Љубавно јединство са Богом потврђује се у љубави према ближњем, пошто се љубав према Богу и љубав према човеку узајамно прожимају и истовремено представљају усходећи и силазни покрет. Важно је да знамо да љубав према ближњем не представља неко човеково расположење или наклоност, неко човеково осећање или подвиг, него откривење и дар, чудо и тајну Тројичног Бога, Божије распростирање и обитавање у човеку. Позвани смо да „сваког човека волимо из дубине срца, али да своје наде не заснивамо ни на једном човеку"[23].

Свети Оци су сагласни да истинити подвиг не отуђује и не води у усамљеност, зато што његово дело није само да помири и да уједини човека са Тројичним Богом, него и да помири и уједини људе међусобно: „Онај који воли Бога, на земљи живи анђелским животом, пости, бди, пое и моли се и о сваком човеку увек добро мисли"[24]. Циљ подвига јесте да превазиђемо немоћ индивидуализма и границе усамљености, егоистичну жељу и дрскост, и да достигнемо степен „на коме човек не ствара теорије, него се преображава и постаје дело евангелске љубави. Овај трезвени реализам подвижништва сведочи да ниједан подвиг без љубави не води у близину Божију. Бићемо осуђени за зло које смо учинили, али пре свега зато што смо занемаривали добро и нисмо волели свог ближњег. Онај који пропусти да помогне човеку у његовој духовној невољи, сматраће се одговорним за његову пропаст. И онај, монах или лаик, који у свом срцу има чак и траг злобе, јесте недостојан љубави Христове"[25].

Сваки дакле, „подвиг и борба који не доводе до љубави и смиреноумља, јесу сујетни, а крај њихов бескористан"[26]. Јер, „сваки подвиг који нема љубави, постаје стран Богу"[27]. Сви подвизи образују припрему за љубав по Богу, и ова љубав јесте покретач и резултат истинитог подвига, као што је представљено у животима Светих - великих пустињака и отшелника[28]. Свети Василије Велики категорично учи да држање правила и наредби и чување заповести Божијих, као и дејствовање великих дарова, представља дело безакоња ако нема љубави[29]. Јер, тада се покушава измени-

---

23) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 953.

24) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 7.

25) Ποιμήν τοῦ Ἑρμᾶ, Виђење 10, 3, 4; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 956; P. Evdokimov, нав. дело, 154, 221.

26) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, нав. дело, 273.

27) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 941; Ἀρχ. Ἠλία Μαστρογιαννοπούλου, *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί ὁ ἄνθρωπος*, 281.

28) Ἱερ. Γ. Καψάνη, нав. дело, 29.

29) M. Βασίλειος, P.G. 31, 1568.

ти смисао и циљ заповести, а оне сâме поистоветити са нашом индивидуалном вољом и самосавршенством, шти их отуђује од њихове јединствености и савршенства, од њихових црквених размера и перспектива, које се откривају у љубави према људима, у смиреној љубави према свима без разлике, према њиховом личном постојању и болу. Парадоксална је, али и толико карактеристична изрека да је ђаво велики подвижник, али зато није мање ђаво. Он јесте и остаје ђаво зато што не може да се смири и да воли. Ако желимо да избегнемо ово лицемерје, дужни смо да оно што је другоразредно (пост, бдење, усамљеништво итд.), једном речју, целокупан подвиг, усмеримо ка главном циљу - чистоти срца у љубави[30].

д. Телесни подвиг

Тело је жива слика човекове суштине, нужни израз личног његовог постојања. Човек јесте тело и делује у телу, задобија смисао живота и вечност у телу и са телом. „Једино ми, од свих тварних бића, поред оног умног и словесног поседујемо и оно чулно"[31].

Стварање и спасење се односе на људску природу, на тајну целог и саборног човека, на његову целосност и онтолошку стварност, побијајући сваку двоначалну антропологију, која супротставља душу телу, или подцењује тело у односу на душу. Тело је постало проблематично за човека и извор грешних жеља, препрека за његово саборно усавршавање, тек после пада, који је за последицу имао раздвајање и делење, трулежност и смрт. Само после пада и непријатељског става према Богу, човеково тело се налази у супротности са природом и пада у неприродно стање, у побуну против духовног закона и Бога, у један аутономан и самодовољан чулни поредак, који се библијским језиком зове „плот" и „плотско мишљење"[32].

Нови Завет не угњетава тело и не бори се против њега, јер је оно „на славу и благодарност Богу"[33], него се бори против плоти и плотског мишљења, које доводи до пада тела и које је непријатељско Богу. Човек је позван да се одрекне не тела, него „живљења по телу и хођења за телом и остваривања телесних дела", што је све обележје смрти, с обзиром на то да изражава човеково отуђење од Бога[34]. Православни подвиг се не повезује са плато-

---

30) Ἀμμᾶς Θεοδώρα, *Μητερικόν*, Θεσσ. 1990, 194; P. Evdokimov, нав. дело, 81.

31) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία*, IV том, 157.

32) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 38.

33) 1.Кор.6,19-20; Рим.12,1.

34) Рим .3,20; 7,5; 8,5-8; 1.Кор.5,5; 15,20; 2.Кор.4,11; 6.16; 17,1; 10,2; Гал.5,16; итд.

нистичким или манихејским презирањем тела. Одбацује се свакако „спиритуализам" који тело види као препреку, као нешто што нема везе са духовним животом, као нешто страно и спољашње истинској природи човековој. Један од великих подвижника, Свети Јован Лествичник, учи да „човек треба да зна да, одвојен од површности где савест »блуди«, представи нетелесно у телесном, да се пружи ка самим дубинама тела, ка још већој прозирности тела, а кроз то и свих тела на земљи, зато што тело није ништа друго до спољни свет који улази у унутарњост личности"[35].

Став: „Треба да убијем тело, да ме не би убило"[36], није библијски и отачки, него платонистички и манихејски. Само јеретици сматрају тело злим и творевином злог. Насупрот томе, верни сматрају аксиомом да ниједна ствар коју је Бог створио и која се користи по Богу није зла. Зло није творевина и нема места у Божијем свету. Зло је оно што се одваја и војује против Бога. Доследно томе, нити свет, нити природа, нити делови тела нису заиста зли. Зле су дакле, страсти, неприродност, злоупотреба делова тела. У самом телу не постоји зло, стога што оно није зло. Ум се сматра злим само у телесно-плотским мудровањима која се супротстављају Богу[37]. Зло и непобожно је да одвојимо и отуђимо материју-тело од Бога, зато што тада постаје зло и опасно, док материја-тело служи тајни нашег спасења. „Не престајем да поштујем материју (тело) кроз коју је остварено моје спасење"[38].

Подвиг има директни однос са човековим телом. Тело, наиме, учествује у подвигу духа како би „земља тела постала чедна"[39]. Телесни подвиг „не тражи бол и невољу, него снагу и уздржање, отпор у неприликама и пажњу срца у ономе што је суштинско"[40]. Подвиг није, дакле, покушај безрасудног тлачења, понижења и уништења тела. Са подвигом се одређује и кроз њега непосредно изражава делатно покоравање тела вољи Божијој, ограничење побуњеничке жеље природе, једна етапа саборног учешћа човека у новом животу у Христу[41]. Телесни подвиг сведочи о борби човека да се са телом усправи целокупна личност, да буде човек, да „по души буде ангел, украшен разумним врлинама"[42],

---

35) O. Clément, нав. дело 144.

36) Παλλαδίου, *Λαυσαϊκη Ἱστορία,* Ἅγιον Ὄρος, 1990, 25.

37) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, нав. дело, 124; Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 1341; Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 549; Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, нав. дело, 70.

38) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1245.

39) P. Evdokimov, нав. дело, 144.

40) Нав. дело, 152.

41) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 76.

42) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία,* II том, 198.

учесник благодати освештања. Крај подвизавања у врлинама јесте „мир помисли и светост тела"[43].

Циљ телесног подвига је да се умири побуна тела, да се подигне из стања пада и отуђености, те да постане сарадник у благодатном преображају и обожењу. Подвиг треба да помогне телу да одговори на свој божански призив, како би се појавило као обиталиште славе Божије и као храм у коме обитава Дух Свети. Оно треба да допринесе томе да се човек са својим целокупним подвигом и божанском благодаћу узвиси до свог првобитног достојанства, да се врати у едемско стање. „Треба целим бићем да се приближимо Богу, да себе исправимо и да се распнемо душом и телом корачајући путем свих светих заповести"[44]. Чак и када постигне највиши степен врлине, човек не напушта труд „зауздавања неразумних налета тела како би сачувао чистоту помисли", јер једино тако може постићи да се Христос усели у њега[45].

Треба најзад да нагласимо да се телесни подвиг не окреће против тела, него против телесног размишљања и његових неприродних покрета, непотребних захтева, безумних жеља, безличних уживања, једном речју, против страсти. Православно значење телесног подвига сажима аскетска изрека: „Ми нисмо научени да убијамо тело, него страсти"[46]. Јасан је став Светог Максима Исповедника да цео духовни рат монаха, и засигурно сваког верника, јесте да одвоји страсти од значења (ствари). Смисао ствари нема никакве везе са њеном страсном употребом, то јест са падом или отуђеношћу, злоупотребом или погрешном њеном употребом. „Сав рат монаха против демона јесте да одвоји страсти од значења (ствари), јер је другачије немогуће ствари гледати бестрасно... Ум богољубивог човека се не бори против ствари, нити против значења које оне имају, него против страсти које се са значењима и фантазијама спајају"[47].

ђ. Подвиг и пост

Пост је један од класичних облика подвига и главни израз телесног подвига. Његов јединствен значај „налази се у томе да хришћане подсећа на њихово пало стање у којем ће се налазити до дана Другог доласка Христовог, иако се истовремено на њима већ показује потпуна увереност спасења"[48].

---

43) Ἠλίας ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, I том, 302.

44) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 234.

45) Ἀββᾶς Φιλήμων, нав. дело, 251.

46) Ἀββᾶς Ποιμήν, *Γεροντικόν*, 101.

47) P.G. 90, 1028, 1029.

48) J. Meyendorff, *Die Ortodoxe Kirche gestern und heute*, 80.

И пост је средство, а не циљ по себи. „Пост је сам по себи похвалан, али не пред Богом, будући да је средство које помаже онима који хоће да буду целомудрени. Побожни не треба високо да мисле о себи због њега, него да са вером у Бога прихватају остварење циља (спасења)"[49]. Пост је свети пут Божији, пут ка Богу. Управо, циљ поста, као и сваког телесног уздржања, није „самовлашће - власт ума над материјом, зауздавање и потчињавање бунтовне природе, него практично порицање могућности да тело и његове жеља буду циљ за себе. Пост је директна веза тела са Богом, учешће у саборном послушању човека вољи Божијој, лични принос његових настојања да своју природу непосредно потчини Богу"[50].

Као аскетски принос целог човека Богу или као покушај у делу саборне светости човека, пост, уствари, у својој онтолошкој размери, јесте „основ свих добара, одбрана сваке врлине и начела духовне борбе, и венац уздржања, лепота девствености и светости, блистање целомудрености и почетак пута хришћанског живота, мајка молитве и извор мудрости, учитељ тиховања, претходник сваком добром делу. Пост који бива са расуђивањем јесте чудесно саздање сваког добра. Онај који је равнодушан према посту, тром је, лењ и немоћан и за све друге подвиге... и победу препушта сатани, који га увек побеђује зато што голорук и без оружја улази у борбу... Онај пак, ко се непрекидно подвизава у посту, задобија постојан разум, спреман за одговор и способан за одстрањивање свих неприличних страсти"[51].

Пост је израз нашег стварног смирења, одсуства уверености у саме себе и сопствене врлине, и истовремено, сведочанство наше истинске слободе да се отворимо пре свега за разумевање сопствених немоћи и осећање греховности пред благодаћу која нам је дата и пред дуготрајним трпљењем Божијим. Тако пост задобија духовне размере и његови плодови јесу духовна постигнућа[52]. Он је супротност стомакоугађању и пијанству, који се ослањају на самозадовољство и апсолутизам природе и на њено отуђење кроз чулно уживање и телесно мудровање. Верници пост, између осталог, схватају и као „сасецање рђавих мисли, стражење ума, спас од огрубелости, двери умилења, смирено уздисање, ведру скрушеност, одмарање од многоглагољивости, повод за безмолвије, чувара послушности, виновника бестрашћа, отпуштање грехова, врата и блаженство Раја"[53]. „Бог не тражи уздржање од хране, и пост ни-

49) Διάδοχος Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, I том, 147-148.

50) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 80, 82.

51) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 334, 335.

52) Мт.4,4.

53) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XIV, 85.

је само због уздржања од хране, него да се одвојимо од земаљских ствари, како бисмо сво слободно време духовним стварима подредили"[54].

Пост јесте захтев духовног подвига и произилази из његовог искуства. Он доноси ослобођење од зла и индивидуалног сиромаштва, а истовремено и доброчинство и пожртованост у љубави: „Истински пост је ослобођење од зла, разрешење од свих неправедних веза. Одагнај жалост ближњег, опрости му дугове. Не постите док се налазите у расправама међу собом: меса не једеш, али једеш брата свог; вина не пијеш, али увреде изговараш; увече чекаш да се причестиш, а дан проводиш по судовима. Какву корист имаш да постиш телесно, а душу своју испуњујеш мноштвом зала"[55]. Реч је о „нетелесном посту"[56] који има општи карактер и постаје средство доброчинства и човекољубља. „Бесплодан је пост који нема (за циљ) заједницу са другима"[57]. Данас пост треба да постане одбацивање изобиља и расипништва потрошачких добара и да буде пут праведности која још увек није достигнута. Истинска праведност није у томе да се постигне нека техничка и друштвена равнотежа у људском поретку, него да признамо неповредива права свих људи без разлике, да учествујемо у њиховим потребама и да заједно с њима делимо не само наше ствари, него и биће наше. Тада је пост добро дело и распростирање љубави.

2. ПОДВИГ И ПОКАЈАЊЕ

а. Покајање као непрекидни подвиг

Подвиг је искуство покајања, а покајање се изражава у подвигу и са подвигом. У међусобном прожимању покајања и подвига, правило покајања јесте да задобијемо осећање грешности и да схватимо своју немоћ, што нас припрема за тражење благодати Божије и Његовог одговора.

Ово осећање и познање не значе психолошку немоћ или патолошко стање, него одлуку човека да одбаци и превазиђе своју недовољност и самооправдање. Они сведоче о жељи човека да се нађе под окриљем благодати Божије, да стигне у пуноту слободе, под окриље богочовечанске сарадње. Све се ово открива у покајању које није, као што наглашавају безбожни, одсуство достојанства или ропство, већ повратак првобитној слави човека и једина

54) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 63, 598.
55) Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 196.
56) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 454, 456.
57) Εὐσέβιος Ἀλεξανδρείας, P.G. 86, 316.

истинска слобода. Није претеран став да је Светитељ пробуђени грешник у стању непрекидног покајања[1]. Ако је грех трајна претња ропства и отуђења човекове природе, тада је покајање једина благодат и могућност ослобођења и искупљења од греха, васпостављања човекове природе за Бога и живот у Његовој благодати. Покајање је одбацивање насиља греха које се остварује у Богу, саосећању Његовом, човекова исповест недостојности и грешности пред светошћу и милошћу Божијом. За човека који се каје, не постоји грех који може да превазиђе љубав Божију или који Бог не жели да опрости. „Јер, иако смо себе омразили пред Богом због греха, ипак ћемо опет бити љубљени због покајања"[2].

Покајање се налази на почетку хришћанског Евангелија[3]. Оно је знак човекољубља Божијег у Христу, који је „људима даровао покајање за спасење..."[4]. Покајање је позив и заповест Божија са којом човек треба да живи као са најличнијим ставом коме нема краја у времену, да би постао заједничар новог живота вере и царства љубави. Покајање није само једна врлина, прелазни тренутак, привремени степен, делимична или пролазна појава која може да се ограничи и заврши, него подвиг који се остварује као стање живота, постојано и трајно, природно и свакодневно делање душе. Напуштање или одбацивање подвига значило би оголење духовног живота, обезвређење борби, одбацивање дарова опроштења и отпуштања грехова. Покајање је начин благодатног живота. Не кајемо се од прилике до прилике и због једног нашег греха, него живимо у покајању зато што смо сви под грехом и претњом искушења. „Ако смо сви грешни и ако нико није изнад искушења, онда ниједна врлина није виша од покајања"[5].

Покајање се доводи у везу са првинама духовног делања човека и прати цео бескрајни процес подвига. Без дугогодишњег процеса и трудољубивог подвига, трајног напретка и великог стрпљења, човек не иде ка аутентичном покајном животу који се састоји у оцелоснењу на нивоу онтолошке стварности, то јест у прелазу од жалости личне кривице ка болној жеђи личне заједнице са Богом[6]. Јер, покајање се одређује као „повратак од неприродног у природно стање и повратак од ђавола ка Богу, кроз подвиг и бол"[7]. Ово одређење јасно показује да покајање није „саображавање закону, него потресни сусрет са Христом, преображај

---

1) P. Evdokimov, *Η Πάλη μέ τόν Θέο*, 197.

2) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 264.

3) Мт.3,2; Мк.1,15.

4) Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 215.

5) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά*, 220.

6) Χ. Γιανναρᾶ, *Η μεταφυσική τοῦ σώματος*, 192; Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука VII, 64.

7) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 976.

љубави човека, у светлости Светог Духа. Оно није улазак у заједницу фарисеја, него улазак блудног сина, радника једанаестога часа, цариника и блуднице у Цркву... Хришћанство се не одвија унутар »етике« добра и зла, него између два разбојника на крсту... десно и лево од Христа"[8]. Хришћанство се одвија у распону између живота покајаног и непокајаног разбојника.

Покајање је непрекидни повратак Богу, непрекидно тражење и откривање Љубљеног, трајна жеља и јака чежња (двери Царства), које прате оне који са осећањем своје грешности и одрешености од индивидуалне воље, траже да постигну љубав, тамо где је Бог „све у свему"[9], тамо где присуство Божије чини све уистину постојаним, слободним и живим, јер само такво постојање побеђује празнину, нихилизам и смрт. У нашем аскетском предању, покајање одговара животним потребама верујућих у свим околностима, у целокупном развоју духовног живота, и не постоји никакво ограничење његовом усавршавању. Покајање је „веће од сваке врлине и његовом делу нема краја. Оно постоји увек и за све, и за грешне и праведне, за све који стреме ка спасењу. Не постоји граница савршенства, зато што је оно уистину без краја. Због тога се и покајање не ограничава на време и делање до смрти"[10]. У **Старечнику** се чува сведочење Аве Сисоја да, премда се налазио у последњим тренуцима живота, још није ни започео дело покајања. Зато је и замолио присутне да остане сам, да би макар једном кратко уздахнуо[11]. Ради се о трајном искуству православног духовног подвига: „Одлазим Богу, као онај који није ни започео да Му служи"[12].

б. Благодат после Крштења

Покајање је прва заповест коју је Бог дао човеку после пада. Она се јавља после Крста Господњег и дарује као пут спасења, препорода и обнове човека који је пао и који свакодневно греши. Грех није ни почетак, нити крај живота човековог. Бог је почетак и крај и наш смирај јесте у Њему.

Неверујући човек нема други избор осим греха и очаја, док верујући, онај који греши и ломи се због свог греха, има могућност преласка од греха у покајање, од смрти ка Богу. Покајање је „нада после греха"[13], јединствена прилика човека да превазиђе

---

8) O. Clément, *'Η Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 64, 56.
9) 1.Кор,15,28.
10) 'Ισαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 220.
11) *Γεροντικόν*, 115.
12) 'Αββᾶς Παμβώ, *Γεροντικόν*, 102.
13) M. Βασίλειος, P.G. 31, 1488.

свој очај, бескрајна благодат Цркве, која, налазећи у свету, јесте Црква „оних који греше и оних који се кају"[14]. Покајање је безмерна могућност и бескрајна благодат која сведочи о самопознању и самосвести, повратку у аутентични и прави живот, препуштању Божијој милости и човекољубљу, превазилажењу греха и безнађа које искушавамо када се затварамо у себе или када се уздамо у људске способности. „Горе од греха јесте безнађе"[15].

Велико искушење погибије човекове јесте безнађе, одсуство поверења у Бога и Његову милост. Разочарање у нас саме јесте претпоставка духовног живота, али безнађе у односу на Бога - безнађе и безбожност - јесте почетак последњег пакла, кога ствара иницијатива и дејство ђавола. „Човеку је својствено да греши, али очајавати јесте сатански и погубно... И ако немаш смелост пред Богом, и ако си нечист (због греха), не бацај се у безнађе, будући да имаш приступ Крви Исуса Христа, Сина Божијег... Немој да очајаваш због спасења, јер имаш милост Христову... Не постоји страст коју у потпуности не може исцелити Христос - највећи човекољубац"[16]. Безнађе се поистовећује са погибијом: „Као што је покојнику немогуће корачати, тако је немогуће очајнику да се спасе"[17].

Бог и Црква Његова знају да после Крштења, „затварајући се у зла и бестидна дела, губимо потпуно освештаност у свему. Међутим, саобразно покајању, исповести и сузама, примамо остављење претходних сагрешења, а тако и светост са небесном благодаћу"[18]. Покајање свакако, за разлику од Крштења, прати марљив труд: „Крштењем се даје опроштај на дар и не тражи се ништа осим вере. Покајање за грехе после Крштења не даје се на дар, него тражи муке и тугу, жалост умилења, сузе и дуговремени плач"[19]. У сваком случају, дугујемо захвалност Богу за силу коју смо примили, „за обнављање божанског Крштења кроз покајање, без кога се нико не може спасти"[20]. У времену које нам је дато - „времену покајања треба да угодимо Богу својим животом"[21]. Благодат покајања, друга благодат после Крштења, „уводи нас у првобитну лепоту и одева нас савршенством нетрулежне славе".

---

14) Ἐφραίμ ὁ Σῦρος, у: P. Evdokimov, *Ἡ Ὀρθοδοξία*, 433.
15) Ἰ. Καρπάθιος, *Φιλοκαλία*, III том, 293.
16) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 288, 445, 464, 540.
17) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXVI, 148.
18) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Φιλοκαλία*, III том, 250.
19) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 395.
20) Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία*, III том, 87.
21) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία*, IV том, 153.

„Ова благодат којом нас је васкрсао после пада, већа је од оне којом нас је створио из непостојања"[22].

Покајање, као и Крштење, заузима место првине новог живота, новог стварања у Христу. Оно је тајна поновног стварања човека, његовог васкрсења после пада, другог рођења, дубоке промене и потпуног повратка његовог бића. Покајање „оживотворује умртвљеног гресима. Оно је обележје препорода, победе васкрсења, већ овде очима видиво[23]. Оно је благодат која „изнова рађа и обнавља целог човека"[24]. Крштење и покајање тајинствено остварују онтолошку промену човека путем његовог учешћа у смрти и Васкрсењу Христовом. После благодати светог Крштења људима је дата благодат покајања, обнове Крштења, другог Крштења, Крштења покајањем[25]. Покајање се „даје људима као благодат после благодати. Покајање је друго од Бога рођење, двери милосрђа Божијег које су отворене за оне који Га траже. Кроз ова врата улазимо у милост Божију. Ако не уђемо на овај улаз, не можемо наћи милост, јер су сви сагрешили и сви се оправдавају даром благодати Божије. Покајање је друга благодат која се рађа у срцима вером и страхом Божијим. Страх је отачки штап који нас води док год не стигнемо у духовни Рај. Рај јесте љубав Божија у којој постоји сладост свих блаженстава"[26].

Са тајном покајања у Цркви се непрекидно понавља друго одрицање од сатане и друго присаједињавање Христу. У њој постаје могућ трајни излазак из ропства ега, из индивидуалне самодовољности или човекове недовољности. Човек се одриче поверења и увереності у себе и враћа благодати Божијој да би задовољио жеђ личне заједнице са Њим и постигао пуноту личне слободе. Наше учешће у богочовечанском Телу Христовом и повратак у Цркву, који се поистовећују са спасењем и обожењем, не осигуравају се делима достојним награде, него покајањем које људе благодаћу чини сроднима и које побеђује духовну смрт. То је управо плод покајања који значи промену ума, измену начина размишљања, повратак целог човека, ново стање живота које се пројављује у поверењу и повезивању нас грешних са Христом, који је „избрисао нашу обвезницу и уклонио је приковавши је на Крст"[27] и који „нас је избавио од власти таме и пренео у Царство љубави"[28].

---

22) Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, нав. дело, 13; Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 246.
23) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 184.
24) Εὐάγριος ὁ Ποντικός, P.G. 40, 1212.
25) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, нав. дело, 257.
26) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 281.
27) Кол.2,14.
28) Кол.1,13.

Узрок пакла човековог неће бити само грех, него одбијање понуђене Божије љубави у Христу, Божијег милосрђа и човекољубља које усвајамо једино покајањем и повратком Богу. „Нећемо бити у паклу у будућности зато што смо грешили, нити ћемо ради тога бити осуђени, нити због промениве и несталне природе коју имамо, него зато што се, сагрешивши, нисмо кајали и вратили Господу са злог пута, иако смо имали власт над собом и време за покајање"[29]. У аскетском и духовном предању Православља грешни су не они који чине грех, него они који га не мрзе и не кају се због њега: „Грешни постајемо не када чинимо грех, него када га не мрзимо и не одустајемо од њега"[30]. Треба да жалимо „не када се оклизнемо... него када у томе остајемо. Јер, погрешке се дешавају много пута и савршенима; савршенство је, пак, не остати у том мртвилу"[31]. Покајање је знак Божијег снисхођења и човечности, оданости и љубави према грешнима, као што се види у евангелском исповедању: „Више волим човека грешног који је увидео да је сагрешио и који се каје, него оног који није сагрешио и сматра себе праведним"[32].

Подвижничко искуство благодат покајних суза сврстава у облик Крштења: „Извор суза после Крштења, премда је и сувише смело да се каже, постао је већи од Крштења. Јер, Крштење нас очишћује од свега претходног зла, док нас оне чисте од свега што се десило после. Крштење добијено у дечијем узрасту ми смо упрљали, а сузама га поново чистимо. Кад га Бог човекољубиво не би људима даривао, врло мали број би се уистину спасао и тешко би се пронашли они који би могли да се спасу"[33]. Овај став може да саблазни онога које је заборавио да је покајање плод благодати Крштења, сâма благодат, која се у вернику или подвижнику изградила и која је у њему постала „дар суза", знак љубави и милости Божије, која удостојава „душу на покајање"[34].

Ове благодатне сузе које употпунују покајање, јесу сведочанство да смо достигли бестрасност, јесу почетак вечног живота[35]. Сузе „чисте природу од греха, зато што покајање није само наш напор, наше старање, него и блистајући дар Духа Светога, дар који продире у наша срца и преображава их"[36]. Ако се човек не очисти крштењем суза, и ако не плаче због својих грехова, иг-

---

29) Ὅσιος Θεόγνωστος, *Φιλοκαλία*, II том, 264.

30) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 369.

31) Нав. дело, 243.

32) Ἀββᾶς Σαρματᾶς, *Γεροντικόν*, 117.

33) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука VII, 63.

34) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 145.

35) Нав. дело, 342; Лк.7,21.

36) V. Losky, *Ἡ μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 242.

норишући став да „не постоји ниједно зло које се не разрешује сузама покајања"[37], значи да није био послушан заповести покајања, позиву на духовно делање које усредсређује пажњу, мења га на боље и чува од сваке упечатљиве бриге. Искуство **Лествице** нас уверава да „у часу смрти нећемо бити окривљени због тога што нисмо чинили чуда, што се нисмо бавили теологијом, што нисмо постали созерцатељи, - али ћемо свакако морати да одговарамо пред Богом због тога што нисмо непрестано плакали"[38].

в. Покајање и смирење

Покајање и смирење се међусобно прожимају. Покајање јесте један вид смирења: „Нико није смиренији од грешника скрушеног у духу који са уздахом моли Господа за покајање"[39]. Смирење је „жртвовање свега и болно умањење себе"[40]. Оно је „срце скрушено и смирено"[41] које Бог не одбацује и чије је трагање усмерено ка срцу православне духовности. Оно сâмо је довољно да обухвати и изрази природност духовног живота. Јер, остављајући све Богу и постижући савршену скрушеност, оно прима благодат Божију која све покреће и све чини целосним.

„Владичанска заповест и одећа"[42] светог смирења је „ризница врлина"[43], садржај, рађање и језгро свих врлина, свих духовних трудова човекових. „Оно што је со за сваку храну, то је смирење за сваку врлину. Уколико га задобијемо, чини нас синовима Божијим и поставља нас пред Њега и без икаквих добрих дела са наше стране. Без смирења сва наша дела су сујетна, као и све врлине и све активности наше. Без смирења човеково дело не може да се усаврши"[44]. У богатом искуству Светог Исâка Сирина, смирење је место откривења, славе и благодати, милости и тајни Божијих. Оно је могућност обожења човека и делање које сатвара „сабор смирених које Бог љуби, попут сабора Серафима"[45]. Смирење доноси наду, јер „не у чистоти, него ће се нас се у смирењу сетити Господ"[46]. Борба и подвиг бивају зато да би човек задобио смирење, да би се ослободио од мучитељног ега и исцелио од его-

---

37) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 150.
38) Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 70.
39) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 568.
40) Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 9.
41) Пс.50,19.
42) Ὅσιος Φιλόθεος, *Φιλοκαλία* II том, 278; Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 76.
43) М. Βασίλειος, P.G. 31, 1377.
44) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 203, 85.
45) *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 28-29, 46, 97, 160, 229, 236.
46) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 512.

центричне идолатрије, да би се ослободио од кривице себељубља, које је мајка свих страсти[47], да би се, примивши благодат Духа Светога, ослободио и вратио Богу.

Сва борба и подвиг одвијају се не да би се човек духовно успео и досегао неки врхунац, него да би се унизио и смирио[48]; да би сломио сва неразумна и неприродна стања људске природе: таштину, човекоугађање, лицемерје и гордост, страсти које га деформишу и које уништавају његово назначење; да би сломио пре свега, луциферску гордост која је „одсуство Божијег и човечанског знања"[49] и „учинио смирење чврстом основом свог духа; да би заборавио себе и да би се његов его самлео између воденичних каменова смирења и постао слатки и пријатни хлеб Господу свом"[50]. Борба и подвиг је câмо то смирење, „одсуство уверености у себе и у сопствене врлине. Оно чини могућом заједницу са Богом, значи предавање људске немоћи Богу и потпуну готовост за примање благодати Божије. Једино оно тајинствено води човека у благодатно стање умртвљења »неприродних« жеља"[51].

Аскетско предање поистовећује смирење са савршенством. „Савршенство јесте дубина смирења. Оно је остављање свега видивог и невидивог"[52]. Смирење је „мистична сила коју поседују савршени Светитељи по окончању целокупног свог богоугодног живота. Ова моћ се благодатном силом даје само савршенима у врлини, и то колико је могуће природи да прими, под одређеним условима. Јер, ова врлина у себи садржи све. Због тога не можемо да сматрамо све подвижнике без провере смиреноумнима, него само оне који су се удостојили да достигну овај ниво"[53]. Савршенство се повезује пре свега са стварним познањем себе, ка коме нас води смирење. Ово познање не значи да себе посматрамо психолошки (јер то доноси перипетије без краја и стварни безизлаз), него да своје биће откријемо Богу, којег познајемо управо кроз самопознање: „Правилно самопознање је управо такво да човека целосно оснажи за познање Бога"[54]. „Дакле, онај који познаје себе, постаје обиталиште и престо Божији"[55]. „Пре свега треба да познаш себе, будући да ништа није теже, ни мукотрпније, ни напорније од себепознања. Када пак, себе познаш, бићеш у могућности

47) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 15, 29, 35.
48) Ἀρχ. Βασίλειος, нав. дело, 89, 160.
49) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 585.
50) P. Evdokimov, нав. дело, 200.
51) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 83.
52) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 306.
53) Нав. дело, 79.
54) Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 213.
55) Λεόντιος Βυζάντιος, P.G. 86, 2072.

и Бога да познаш и видиш смисао постојања створења на доличан начин"[56].

Познање себе се остварује дубоким осећањем грешности и познањем немоћи човекове природе. Реч је о савесном и одлучном стању које човека чини спремним за примање дарова стварне слободе и понуђене благодати Божије, која постаје темељ и почетак сваког добра и сваког напретка, станица која води у срце смирења. Човек „који је успео да сазна меру своје немоћи, постигао је савршенство смирења"[57]. Смирење по својој природи „није ништа друго него истинито познање и стварно осећање себе. Уистину, онај који може да види и да осети себе онаквим какав јесте, постаће заиста смирен. Две ствари су предуслов смирења: прво, осећање упрљаности, беде и непостојаности човека који је пао због греха, и који треба увек да осећа да га греси у овом животу одвајају од светости; и друго, изобилна љубав и достојанство Божије, које гледајући, природа људска дрхти, мудри остају без ума и сви Свети и Ангели постају слепи"[58].

Истинито познање себе јесте првина смирења. Она води томе да човек почиње да ради на себи, да савлађује страсти, да остварује своје царско достојанство, да постиже целовито сазнање и очинско руковођење над свим што му је поверено: „Ономе који познаје себе, дају се сва знања. Јер, познање себе јесте пунота свих знања... Због послушности твоје душе, све ти се покорава... Када се у твом држању зацари смирење, потчиниће ти се душа твоја, а са њом и све остало"[59]. За Свете Оце, „себе је познао онај који о себи мисли да је ништа. Јер, Бог ништа тако не воли као кад неко себе убраја међу последње"[60]. Тада „познати себе" јесте „уистину стварно смирење, које нас учи да смо смиреноумни и које нам смирује срце. Ово треба да остварујемо и чувамо. Стога, ако не познајемо себе, не знамо шта је смирење, нити се приближавамо истинитом остварењу и чувању заповести. Познање дубине свог бића јесте циљ задобијања врлина"[61].

Истинско смирење, које се пре свега схвата као смиреноумље, јесте да човеков ум препозна своју немоћ и слабост, променивост и патњу. Јер „смиреноуман јесте савршен, онај који нема потребе да проналази узрок смиреноумљу у себи... Он себе види као грешног и јадног, и безначајног... Он сматра да ништа не зна"[62].

---

56) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 536.

57) Καλλίστου καί Ἰγνατίου τῶν Ξανθοπούλων, *Φιλοκαλία*, IV том, 217.

58) Γνόφος Ἀγνωσίας, Ἀθῆναι 1968, 56.

59) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 58, 59.

60) Ἰ. Χρυσόστομος, *Φιλοκαλία*, IV том, 236.

61) Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, *Φιλοκαλία*, III том, 306.

62) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 79.

Смиреноумље је у томе да неко победи уображеност и високо мишљење, неразумност и дрскост, зато што су „многи од оних који су узвисивали себе, постали унижени. Јер, демонске су дрскост и празна самоувереност"[63]. Смиреноумље се састоји у томе да човек себе сматра последњим и грешнијим од свих, да се презире и осуђује себе, будући да се тако усмрћује уображеност и самодопадање, свака нада у себе и сопствене силе, а човек се целосно окреће ка Богу и милости Његовој: „Смиреноумље је непрестана молитва са сузама и болом. Тражећи увек помоћ Божију, оно не допушта човеку да има безумну увереност у своју силу и мудрост, нити да се горди због неке врлине. Свако, наиме, уздање у себе јесте знак страсти гордости"[64].

Наше духовно Предање је сагласно у томе да уистину смирен или смиреноуман јесте онај који је стигао до последњег унижења (кеносиса), односно до слободе. То је онај који сматра да је „нижи од сваке твари" и „сваког човека"[65], и који због тога „нигде не пада. Како би и могао да падне онај који је испод свих бића"[66]. Смирен или смиреноуман јесте онај који искрено себе сматра „мравом и црвом, како би постао богосаздани човек. Уколико се ово прво не деси, неће уследити благодат. Стога, колико се неко више унижава, толико се више узвисује. И када сматраш себе за ништа пред Господом, тада од мале неприметне ствари, постајеш велики. И када схватиш да немаш и не знаш ништа, тада се обогаћујеш искуством и знањем, и похвалом у Господу"[67]. Смирен и смиреноуман јесте онај који је победио свако искушење самодовољности и изобиља, сваку идеју самооправдања и самохвале. То је онај који „заборавља добра дела и молитве и све муке своје, који у смирењу дêла и који се не сећа свега овога како се не би поносио, знајући врло добро да због своје несрећености и муке не може никад ништа саршено и чисто, беспрекорно и богоугодно (што је иначе дужан) да принесе Богу"[68].

Смирење, које не сме никако бити карикатура смирења или смиравање само на речима, које се не сме мешати са ропском покорношћу и фарисејским лицемерјем, него се усађује са истинским покајањем и рађа из истинске послушности у срцу, јесте пре свега смиреноумље којим се стиче „опроштај свих грехова"[69], које спасава од амбиса сагрешења, побеђује свако зло и ослобађа од

63) Ἑρμᾶ, *Ποιμήν*, Παραβολή IX, XXII, ВЕПЕΣ, III том, 99.

64) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1044.

65) Ἀββᾶς Τιθώης, *Γεροντικόν*, 122; Ἅγιος Βαρσανούφιος, *Φιλοκαλία*, IV том, 236.

66) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 648.

67) Ὅσιος Θεόγνωστος, нав. дело, 255.

68) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXV, 116.

69) Εὐάγριος ὁ Ποντικός, P.G. 40, 1208.

страсти. Истовремено, оно сузама очишћује срце, пуни га миром са доласком Духа Светога и претвара у место присуства Божијег: „У душама смирених спокој налази Господ, а у срцима гордих - страсти бешчасне. Јер, ништа толико не оснажује страсти да се окрену против нас, колико високоумне помисли и ништа тако дубоко не искорењује зли коров душе, колико блажено смирење. Због тога се оно са правом назива страстоубицом"[70]. Смирење или смиреноумље нас изнад свега оснажује и чини непобедивим у борби са демонским силама. Оно преобраћа у бекство сваки њихов напад и зло и уништава их. Јер, где је смиреноумље, „тамо је место Божије, тамо је небеско срце у коме легион демона не сме да борави, будући да Бог пребива у њему"[71]. Једна аскетска изрека говори: „Видех све замке ђавола простране по земљи и уздишући рекох: »Ко може да их избегне«? И чух глас који ми говори: »Смиреноумље«"[72]. Ако стварно желимо „једном за свагда да згазимо демоне, треба у свему да покажемо смиреноумље"[73].

Све ово сведочи о бескрају смирења и његовом јединственом значају за свеукупну духовност: „Као што је све тамно и замагљено када нема светлости, тако су и сви наши подухвати Бога ради, сујетни и бескорисни уколико немамо смиреноумље"[74]. Јер, „ниједна друга ствар не подстиче толико душу на љубав према Богу и према људима колико смиреноумље. Смирење смирује дух, постаје извор рêка живота, и, имајући осећање да је кратак човеков живот, чини да познамо немоћ људских ствари"[75]. Смирење су „врата Царства, то јест бестрастности. Онај који пролази кроз њих, долази пред Бога. Без смирења аскетски подвиг је узалудан, а пут мукотрпан. Оно срцу дарује сваки спокој, јер се њиме у њега уселио Христос. Са смирењем благодат остаје у човеку, чувајући дарове"[76]. Искуство **Лествице** нам говори о јединственом значају смирења: „Нисам се изнуравао, нисам бдио, нисам спавао на земљи, али сам се смирио, каже, и брзо ме спасе Господ"[77].

Данас, када човека „умара усамљеност, само дубоко смирење му долази у помоћ, и он њиме препознаје своју дубоку немоћ, што му омогућује да пред Крст стави целокупно своје биће, да би Христос уместо њега подигао ово угњетавајуће бреме (Мт.11,29-30)... Тада човек, целосно припадајући Богу, престаје да себе

---

70) Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, нав. дело, 307; Ὅσιος Θεόδωρος, *Φιλοκαλία*, I том, 308.

71) Ὅσιος Φιλόθεος, нав. дело, 275.

72) Μ. Ἀντώνιος, *Γεροντικόν*, 2.

73) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 193.

74) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, I том, 154.

75) Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, нав. дело, 307.

76) Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, нав. дело, 135.

77) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXV, 118.

сматра средиштем... Уметност смирења није у томе да будеш ово или оно, него да си управо по мери коју ти је дао Бог..."[78]. У ужи-вању данашњег човека, у његовом луциферству, у многоглагољи-вости и умешаности у све, у искушењу самодовољности, у испра-зности самохвале, у охолом самообожењу, у глорификацији три-јумфа његове свемоћи, - у свему томе што сведочи о безизлазној перипетији човека и опасности којој је свет изложен - постоји са-мо један одговор: самопознање и самоукоревање, познање соп-ствених слабости и неуспеха. Тиме се даје јединствена могућност да наш живот задобије темељ и да постанемо истинити људи уз помоћ истинитог Бога. Постоји дакле, одговор који се може наћи у смиреноумљу или у смирењу, које је велика сила и стварна мудрост човекова, бескрајно савршенство и пунота његова, мера и критеријум његовог благодатног и стваралачког присуства.

г. Покајање и исповест

Покајање и исповест представљају две фазе једне исте тај-не. Од покајања се тражи да се изрази у исповести, у изношењу кривице и зла, и да се запечати са опроштењем грехова. Опроштај грехова, који употпуњује покајање, није могућ без исповедања.

Исповест је у дубини дело смирења, и представља знак жи-ве и аутентичне духовности. Свети Максим Исповедник пише да „свака исповест која стварно смирује душу, бива из два разлога. Први је захвалност за добра која су нам дарована, а други, због провере и испитивања зала, које смо учинили. Исповест се, наиме, назива и набрајањем Божијих доброчинстава у духу захвалности, од стране оних коме су добра дела учињена, и признање зала од оних који су их починили. Обоје рађају смирење. Јер, смирава се и онај који захваљује за добра и онај који проверава себе због злочи-на - први, сматрајући себе недостојним добара која су му дата бла-годаћу, и други, имајући потребу да му се опросте сагрешења која је учинио из своје немарности"[79].

Духовно искуство сведочи колико је опасна и разорна рав-нодушност наспрам греха. Стање прећуткивања или скривања греха не показује само самољубље и патолошку залепљеност за его, него у човеку допушта присуство немоћи која га води у смрт. Овде се управо открива исцелитељна и ослобађајућа сила тајне ис-повести. Онај који се исповеда јесте човек који има самосазнање и смирење, који је победио самодопадање и аутархичност, који је престао да води „монолог" са гресима и са својом кривицом. То је, дакле, човек који ставља себе пред благодат која га узвисује и пос-

[78] P. Evdokimov, нав. дело, 90.
[79] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 139.

тавља на ниво обнове, поверења и „дијалога" са човекољубивим Богом, који постаје учесник у дару ослобођења од зла и исцељења од греха. Јединствени значај исповести налази се у овом духовном ослобођењу и исцељењу, у помоћи човеку да превазиђе своју недостојност и да се, благодаћу Христовом, исцели од кривице[80]. Исповест подразумева одлучност, хирушку интервенцију, дубоки рез који одстрањује нечистоте и одсеца корене зла, избацује грех и тражи опроштај[81].

Покајање треба да се доживи као тајна у којој сарађују Божија благодат и човекова слобода. Јер, није довољна само слобода грешника и признање кривице. Потребно је и тајинствено опроштење, благодат која разрешује од зла и доноси чистоту, уништава кривицу и приноси исцељење. Опроштај грехова, који представља понављање ослобађајућег дела Христовог у Цркви, даје одговор на дубоку жељу човека: одстрањује грех и уништава зло - паразите у простору онтолошке стварности - доноси потпуно исцељење и човеку даје првобитну његову вредност[82]. Исповедање је онтолошко васпостављање човека који је био отуђен у злу и страстима, у греху и у смрти, и његов прелазак из очајања ка љубави синова Божијих. Реч је о промени човека, о покајању као конкретном покушају човека да се смири, да подчини своју побуњеничку вољу вољи Божијој и вољи Његове Цркве. Верник се покајањем и исповешћу враћа Богу и поново проналази органско и природно место у Цркви, где су једино могући његова заједница са Богом и улазак у благословено тројично Царство[83].

Увереност у тајинствено опроштење грехова захтева присуство једног сведока, исповедника или духовника, којег Предање назива „ангелом Божијим", „ангелом и презвитером покајања", „исцелитељем од Бога послатим". Он својим присуством и улогом у вршењу тајне пројављује невидиво присуство самог Бога и Његовог човекољубља, сведочи о дијалогу грешног човека са милостивим Богом, о опроштају грехова и повратку онога који се каје у заједницу Цркве, у којој треба да стекне покајање. Сагласно са службом исповести, онај који се исповеда „долази пред Бога и »исповеда« оно што је тајно и јавно учинио у срцу и уму, и од праведног и сажаљивог Судије тражи опроштај и »благодат да не греши«"[84]. Ако је Црква, у коју је грешник позван да се врати са по-

---

80) J. Meyendorff, *Byzantine Theology*, New York 1976, 195.

81) P. Evdokimov, нав. дело, 204.

82) Нав. дело, 147.

83) Ἱερ. Γ. Καψάνη, *Ἡ ποιμαντική μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ τῶν φυλακισμένων κατά τούς ἱερούς κανόνας*, Ἀθῆναι 1969, 122.

84) Μικρόν Εὐχολόγιον, Ἀθῆναι 1972, 132.

кајањем, „лечилиште, а не судница"[85], онда је туђе разумевање присуства исповедника са законског становишта. Исповедник не игра улогу судије или оног који оптужује, који законски или психолошки истражује грехе људи и који, по мери људске правде, намеће аналогне казне и забране.

Тајна покајања или исповести јесте тајна Божије благости и човекољубља. У Источној Цркви није превасходна идеја праведности, него увођења верника у освештани живот, у спасење љубављу Божијом. Централни догађај православног етоса није правичност, него љубав Божија. Ово је управо спречило типикарско-јуридичко тумачење или законско-правно кривотворство тајне исповедања. Свештено исповедање је превазилажење сваке човечанске правде и препуштање Божијој доброти. „Не зови Бога праведним, зато што се правда Његова не препознаје у делима твојим... Он је благ... и према злим и безбожним. И како називаш Бога праведним, када се сретнеш са поглављем (Светог Писма) које говори о плати најамницима?... Како опет, човек назива Бога праведним када се суочи са поглављем (Новог Завета) које говори о блудном сину?... Где је правда Божија? Ми смо грешни, а Христос је умро за нас? Ако је у свему овоме милостив, верујемо да се неће променити"[86].

Исповедник треба да трајно прибегава љубави и да разуме слободу грешника. Он не треба да употребљава присилу и насиље, него треба да буде саосећајан и благ, зато што само на тај начин пружа ономе који се исповеда могућност исправке и исцелења, повратка Богу и спасења[87]. Савет Цркве преко духовника остаје непроменив кроз дуготрајно Предање: „Уздиши, плачи, јер због страсти треба плакати. И онај који је рањен, благошћу се може исцелити, јер је благост јача од сваке присиле"[88]. Духовник не треба „да прекорева, него да преклиње. Он треба да опонаша лекаре који неке болести лечи са хладним лековима, а неке са топлим. Не треба да изазива или да завиди, нити због вере, нити због злих његових дела, него да пази да га не осуди или проверава за оно што је учинио, зато што имамо Судију непристрасног на небесима. Ако желиш да се неко врати истини, треба да се сажалиш на њега и да са сузама разговараш са њим, да се пред њим не жестиш гневом како на твом лицу не би видео знак непријатељства. Јер љубав не зна да кажњава, нити да се гневи, нити да осуђује са

---

85) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 49, 297.

86) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 245.

87) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 57, 362, 509; 61, 422, 580; Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 1041; Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 35, 432; Ἰ. ὁ Νηστευτής, P.G. 88, 1901-1904.

88) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 57, 561-562.

зловољом"[89]. Ово свакако не значи да прву и последњу реч у исповести има духовник, премда и располаже могућношћу да оствари дијалог са оним који се исповеда, и да га убеди својим разлозима. Као главно ипак остаје покајање, исповест грешника те одговор благодати и човекољубља Божијег. То је Божији одговор на смирење човека, које постаје средиште и мера његовог живота у Богу.

3. СВЕДОЧЕЊЕ МОНАШТВА

а. Смисао монашког подвига

Појмови „подвижништво" и „монаштво" јесу синоними. Монаштво није безбрачност ради неке друштвене активности, него подвиг у најизворнијем и најпотпунијем његовом изразу. Оно је плод аскетског идеала целе Цркве[1], те стога не представља покрет мимо Цркве или изнад Цркве, него тело од њеног тела и њену похвалу[2].

Подвиг, достојанство и служење монаштва јесу харизматично присутни у Цркви и у свету[3]. Монаштво представља образац саборне духовности и установљену вредност за сваког верника[4]. „Ангели су светлост монасима, а светлост, пак, свим људима јесте монашки живот. Због тога, нека се монаси подвизавају да у свему пруже добар пример"[5]. Монах је узор сваком хришћанину. Делање монаха је трезвеноумно и трајно подвижничко, и не врши се због плате или управљања Црквом, него се изражава у борби за одбацивање свега што није од Бога или воље Божије, и у покушају да човек себе потпуно принесе и посвети Господу[6], да буде „жртвеник Господњи"[7]. Савршену меру и образац подвига дају увек монаси - апостоли и сведоци евангелског савршенства. Јер, ако су мученици следили распетог Христа, монаси-подвижници дословно следе савете Евангелија. Они су „савршени" јер се боре да испуне евангелску заповест и да оваплоте евангелско савршенство[8].

Монаштво није нека историјска установа, него дубоко искуство живота Цркве, које чува и изражава подвиг као лични до-

---

89) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 244, 30, 31.

1) Ἱερ. Γ. Καψάνη, нав. дело, 28.

2) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 43.

3) J. Meyendorff, нав. дело, 92.

4) P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 80.

5) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXVI, 128.

6) Ἱερ. Γ. Καψάνη, нав. дело, 27.

7) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 388.

8) Мт.5,48; P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 142; E. Benz, нав. дело, 75.

гађај и савесну борбу уздизања човека над собом, као достојанство његове царске слободе. Монах показује и пројављује подвиг као лично и онтолошко учешће у Крсту и Васкрсењу Христовом, као поновно рођење и поновно стварање, као живот испуњен покајањем, као повратак у природни, органски однос и везу са Богом, као неуморну и снажну љубав, као незаситу глад и жеђ за Богом. Монах је „онај који одељује ум од материјалних ствари и кроз уздржање и љубав, псалмопјеније и молитву нестрпљиво очекује Бога"[9]. Монах је „онај који се држи само Божијих заповести и речи у свако време, на сваком месту и у сваком послу. Бити монах значи непрестано приморавати природу и неуморно бдети над својим чулима. Монах има преболну душу, стално обузету сећањем на смрт, било да дела, бди или спава"[10].

Монашка пракса открива подвиг не као један објективан канон, као тактику или технику, философију или систем врлина. Насупрот томе, она чува и саопштава истину да је призив у савршенство свецело одбацивање себе, целовито завештање и приношење бића и иметка, слободна одлука да, горећи жељом за тражењем Царства Божијег, следимо Христа, ни за шта везани осим за Њега самог. По подвижничким списима истинити монах је онај који у садашњем животу нема ништа друго до Христа као јединствену ризницу срца: „Мудар монах, без ичега ходи кроз живот, док у себи не нађе бисер - Исуса Христа. Нашавши Га, он не стиче више ништа од ствари"[11]. Монах јесте „онај који се не меша са светом и који се стално обраћа Богу. Гледајући (Бога), он је виђен, љубећи (Бога) бива љубљен, и постаје светлост која светли неизрециво. Када га прослављају, он себе свиди сиромашним, и кад му се приближавају он се удаљује"[12]. Тада је монах заиста онакав какав треба да буде: „Сав око, као херувими и серафими"[13], „сав као огањ пламени"[14].

У црквеном Предању монашки подвиг јесте „осма" тајна Цркве која вечни живот показује присутним и дејствујућим у овом свету, која овде и сада показује последњу стварност живота. Са покајањем призив милости Божије је трајан и даје динамичке размере животу, сведочећи о жељи да коначно преовлада есхатолошко савршенство. Манастири на горама личе на „сенице пуне божанских хорова који певају, уче, посте, моле се, радују се нади будућих добара и чине милостињу, имајући љубав и сагласје међу-

9) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1001.

10) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*. Поука I, 14-15.

11) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 287.

12) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Τα άπαντα*, II, 75.

13) Ἀββᾶς Βησσαρίων, *Γεροντικόν*, 23.

14) Ἀββᾶς Ἰωσήφ, нав. дело, 53.

собно. Они личе на земљу у којој царује богопоштовање и правда, зато што тамо не постоји нико ко чини или трпи неправду. Тамо не може да постоји мотив за осуђивање, него постоји мноштво подвижника који сви, сагласно врлини, имају једно мишљење"[15]. Монашки живот и заједница називају се „уметношћу над уметностима и науком над наукама, зато што нам не нуде пролазне уметности, него нам обећавају чудесна и неизрецива добра"[16]. То је нови есхатолошки живот[17] у коме „се учи многострука истина, савршена послушност, богоподобна саосећајност, спасоносна милостиња, стална молитва, скрушено покајање, истинито исповедање, непорочна савест, боготворећа љубав и остале из златног низа врлина"[18].

Монаштво, отшелничко и киновијско, јесте сведочење у Христу и кроз Христа свакодневно мучеништво савести. Монах се сараспиње, сапогребује и саваскрсава са Христом. Са подвигом и чувањем заповести и врлина Христових, позива се на један крстоносни ход и делање да не би више угађао себи, него Богу, да би се променио у „оног који принудом принуђује непринудну саосећајност Божију"[19], у пророка и служитеља Божијег Царства. Аскетско делање и преображај се повезују са остварењем човековог предодређења у Христу, и са одлуком да се целосно жртвује Богу, који му је све даровао. Подвижничко делање претпоставља за монаха-подвижника савршено самопознање, исцељење и повратак људске природе њеној целосности. Само у том случају монах и човек постаје причасник Божији и Његов сведок. Монаштво, наиме, претпоставља познање стварних размера човековог пада, и још важније, истинито сагледавање и схватање великих догађаја стварања, пада и спасења[20].

Све ово сведочи о неумањеном значају подвижничког монашког искуства за живот верујућих. Дух молитве и богослужења, дар разликовања духова, подизање духовне пажње, стратегија „невидивих борби" против зла, наука човековог срца и преображајни утицај духовног на материјално, онако како су то доживљавали монаси кроз подвиг, садрже недостижну висину хода ка савршенству и откривају се као огледало савести, у коме се верници огле-

---

15) Μ. Ἀθανάσιος, P.G. 26, 908.

16) Νικηφόρου Μονάζοντος, *Φιλοκαλία*, I том, 18.

17) J. Meyendorff, *Αἱ πηγαί τοῦ Μοναχισμοῦ*, у: Μοναχισμός καί σύγχρονος κόσμος, Ἀθῆναι 1963, 76.

18) Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης, у: Θεοκλήτου Διονυσιάτου, *Μοναχικός Βίος καί πνευματικότης*, Θεσσ. 1960, 277.

19) Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 645.

20) Ἀντ. Παπαδοπούλου, *Ἡ »ἄσκησις« ἐν τῷ ἀρχαίῳ Μοναχισμῷ*, Θεσσ. 1968, 10-29

дају и проверавају себе[21]. Уистину је бескрајан утицај живота монаха у Цркви, јер њихово присуство образује корениту промену у размишљању и у пракси. Треба свакако да поновимо да „отшелништво или монаштво унутар Тела Цркве, образује потврдну праксу сараспећа Христу које се не одражава само на лични живот и преображај верника, него и на преображај и васкрсење Тела Цркве, а заједно са њом и целог света. Споља гледано, стање отшелништва и монаштва јесте одрицательно. У суштини ради се о превасходно потврдном напору чији је утицај на поновно успостављање и поредак друштвених вредности потресан"[22].

Данашњи захтев за превазилажењем велике претње секуларизације Цркве, и захтев за обновом њеног послања, неопходност часног сведочења евангелске поруке и чистоте хришћанског етоса, међусобне спреге духовног и друштвеног (историјског), не може да игнорише присуство монаштва, и то монаштва које се не исцрпљује у клерикализму и које се не крије испод одеће трагично изокренутог безбрачништва, које има за циљ скупљање црквених и управљачких почасти и чинова. Данас је као никад пре „неопходно присуство монаштва... које сведочи о постојаном ишчекивању Царства Божијег и о бескрајној дубини личности, чија жеђ за љубављу и вечним животом не може другачије да се испуни осим у Богу. »Крстоносан« и »духоносан« монах, како га одређује источно Предање, јесте »јуродиви« - луд Бога ради, пророк Другог доласка. Његов пример међу мирјанима, везаним за »овај свет«, обнавља »унутарње монаштво« које својим утицајем даје допринос молитви, неопходној за стицање плодова у Царству Божијем"[23]. На овом месту треба да се сетимо да стварни подвиг Цркве, оваплоћен у монаштву, превазилази свако затварање и очај, границе стварности и наде овог света, постајући ишчекивање и припрема за долазак Господњи, очекивање преображења света у Царство Божије. То се одвија овде и сада, као предукус радости, љубави, преображаја и Васкрсења.

б. Послушност, сиромаштво, девственост

Првине монашких обећања или завета, које чине основ аутентичног живота монаха и које му дају есхатолошки карактер, налазе се у Новом Завету. Оне су одјек одговора Господа на искушења у пустињи[24]. Послушност, сиромаштво и девственост јесу три монашка завета или врлине које представљају срж монаштва

---

21) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 132

22) Σ. Ἀγουρίδου, *Τό Εὐαγγέλιον καί ὁ σύγχρονος κόσμος*, 132

23) O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 108.

24) Мт.4,1; Лк.4.1; P. Evdokimov, нав. дело, 170.

и чине потпуним динамички смисао монашког подвига. У њима се кристалише и свој израз налази монашко искуство и они дају меру и величину његовом утицају на образовање духовности верујућих. Свети монаси, „који жуде за подвижничим животом", јесу „они који су, ради евангелског живота и тајинственим искуством упућени, одбацили стицање новца (што представља сиромаштво), људску славу (послушност) и телесна уживања (девственост), стигавши тако у меру раста пуноте Христове"[25].

Монашка обећања одређују марљиви аскетски пут монаштва у личним размерама и у целокупној посвећености која се пројављује као преображај и жртва човековог бића. У овим и са овим заветима монашки подвиг чува свој евангелски карактер и побеђује демонска искушења која доводе до порочности људску природу, до заточеништва у животињску срећу, до пада у лаж и сујету. Пристајући на ова искушења, човек пре свега учествује у стварном понижењу своје слободе, у деформацији свог назначења, пристаје на угњетавање, осуду и на трагедију отуђења. Због тога монашка обећања, управо као одговори и превазилажења демонских искушења, не представљају просто етичка начела и правила, него подвиге и борбе за језгро хришћанског етоса, за „велике странице човекове слободе"[26]. Монаштво показује саборни духовни феномен, правило живота. Оно је учитељ одрицања и превазилажења без којих не можемо да постигнемо смисао и своје назначење.

Послушност није одбацивање личне слободе, будући да се не поистовећује са сервилношћу или понижавањем, који лишавају човека слободе и потцењују га. Насупрот томе, послушност је потврда и мера истинске слободе, могућност да монах или верник постигне висок степен слободе који се поистовећује са чистотом разума. Егоизам и самољубље стварају суштинску негацију и укидање слободе. Егоизам је главна препрека да они који чувају заповести Христове стигну у савршенство, док самољубље, свеобухватна страст, јесте извор и центар свих страсти, који умртвљује „страст" слободе, једину која се вреднује у Богу. Послушност Богу[27] је пут да савладамо ове луциферске страсти, ово нарочито ропство и заточеништво. Оно је начин да се ослободимо од идолатријске воље и самовољне жеље, да се повратимо у царско достојанство и у царску слободу, у Божије усвојење и усиновљење[28].

Послушност је „потпуно одрицање од своје душе које се испољава у телесним дејствима... Она је гроб воље, а васкрсење смирености... Послушност је умртвљење удова при живом разуму.

---

[25] Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, P.G. 150, 1228.

[26] P. Evdokimov, нав. дело, 163.

[27] Мт.6,10; Лк.1.38.

[28] P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 78.

Послушност је вршење дужности без испитивања. То је добровољна смрт, живот без радозналости, без бриге у опасности, неприпремљена одбрана пред Богом, одсуство страха од смрти"[29]. Послушност је „одговор на послушност: Бог слуша онога који Њега слуша"[30]. Послушност је одрицање непослушности са којом се изражава побуна природе и којом је смрт ушла у свет. Послушност је, дакле, повратак природној и потпуној преданости Богу, тражење воље Божије и савршено послушање Њему, што људе чини слободним и целосним. У православном подвигу „послушност нема значење спољашне дисциплине организацијског типа. Она је противотров прародитељском греху, и у том смислу одбијање сваког људског мудровања и хтења; она ослобађа личност од индивидуалних веза и поново чини могућом заједницу са личним Богом. Прародитељски грех као побуна и непослушност налазе се на супротном полу од подвижничке жртве. Сав напор подвига усмерен је на превазилажење првобитног пада и повратак човека у целосност коју је имао пре пада"[31].

У подвижничком искуству се „сматра да је добро да послушање постоји у свим врлинама које нас уводе у духовни живот. Оно одбацује уображеност, то јест велику идеју коју неко има о себи и рађа смиреноумље. За оне који је благодарно примају, послушност постаје улазак на двери љубави Христове. Адам је преступио заповест послушања и сурвао се у ад. Господ је, пак, сагласно Божијој Икономији, заволео послушање, слушајући Оца све до Крста и смрти. Не умањујући нимало Своју величину, Он је све ово учинио да би, кроз послушност Оцу, укинуо злочин човековог непослушања и да би у блаженство бесконачног живота повратио оне који су живели у послушности. То је прво о чему треба да се побрину они који предузимају борбу са демонском умишљеношћу. Јер, временом ће нам послушање постојано показати све путеве врлина"[32]. По Светом Максиму, „као што је грех дело непослушања, тако је врлина дело послушности. И као што непослушању следи преступ заповести и раздвајање од Онога ко их је дао, тако послушности следи чување заповести и јединство са Оним ко их је дао"[33].

Сиромаштво ослобађа човека од утицаја материјалних ствари или добара, те побеђује искушење да је хлеб **све** за човека[34]. Евангелски одговор на то искушење је да човек не живи само од

---

29) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука IV, 28.

30) Ἀββᾶς Μιώς, *Γεροντικόν*, 28.

31) Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος*, 185.

32) Διάδοχος Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, I том, 346.

33) *Φιλοκαλία*, II том, 70.

34) Мт.4,4.

хлеба, него пре свега од истине која га ослобађа[35]. Сиромаштво нам дарује слободу не да бисмо могли да чинимо све што хоћемо, него да бисмо заволели Бога свим срцем и ближње као себе саме, да бисмо истиновали у љубави и са љубављу[36]. Сиромаштво је подвиг на путу задобијања чисте молитве и уподобљења Богу. Оно је неугасива жеђ да постанемо слични Христу који „нема гдје главу склонити"[37]. Сиротовање, како се обично назива добровољно сиромаштво, „неупоредиво је веће од милостиње"[38], јер оно није жртва иметка, него бића и само се бестрастијем постиже. Због тога се и одређује као „потпуна бестрасност, у којој се ум одваја се од земаљског"[39]. „Ништа толико не умирује ум као добровољно сиромаштво"[40].

Са одбацивањем новца и добара, поседа и ствари, душа монаха постаје безбрижна, и стиче могућност да се окрене себи, те да се, уистину слободна, врати Богу. Сиромаштво је дакле, „прихватање потпуне немаштине. Оно је отвореност за планове Божије, пророчко предосећање које не жели ништа да зна, нити хоће да следи било кога у свету осим Логоса, и које не жели ни једно друго власништво осим надахнућа Духа Светог"[41]. Монах не обећава толико да ће живети у сиромаштву, колико да ће свој дух ослободити од жеље за „поседовањем". Он то чини у тој мери да се одриче и свог тела, будући да је само у овом стању могућ уистину царствен живот. Онај који се свега лишава није ни под каквом влашћу и целосно је слободан[42]. Да употребимо језик Евангелија - „онај који изгуби душу своју... спашће је"[43]. У дубини овакве одлуке или парадоксалне етике, у којој да би све имао треба све да ризикујеш, крије се могућност аутентичног човековог живота, стварне слободе и учешћа у слободи и животу Божијем. Монах у подвигу нема за циљ изнуравање до смрти, него свођење материјалних захтева на минимум („аскетска једноставност"), на оно лико колико је потребно да преживи. Незаситост стицања не оставља слободно време за самопознање и испитивање савести, за молитву и сусрет са Богом. Одрицање од богатства, напротив, помаже да избегнемо веће бриге и да се ослонимо на једино потребно,

---

35) Јн.8,32.
36) Еф.4,15.
37) Мт.8,20.
38) Πέτρος Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία*, III том, 24.
39) Ὅσιος Θαλάσσιος, нав. дело, 215.
40) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 99.
41) P. Evdokimov, нав. дело, 80.
42) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 14.
43) Мт. 10,39; 16,25; Мк.8,35; Лк.9,24.

да се радујемо једној истинитој царској слободи која умртвљује сваку самовољу и неумереност.

Свето Писмо назива страст стицања - „идолатријом"[44], а подвижничко предање - „ђерком безверја, подругивањем Евангелију, удаљењем од Бога"[45]. Љубав према поседовању протерује љубав према Богу и према ближњем, док немаштина и сиромаштво помажу да познамо своју природу, да зажалимо због њене немоћи, и да још више пожелимо богатство Божије, наиме да примимо искуство о коме сведочи Апостол Павле: *као сиромашни, а многе богатећи, као они који ништа немају а све посједују*[46]. На овом степену слободе и свемоћи постајемо и јесмо истинита, словесна и чиста жртва за овај свет, зато што тада, превазилазећи свако малограђанско схватање милостиње и човекољубља, не дајемо од свог сувишка или од онога што имамо, већ слободно дајемо себе саме, постајемо свештенослужитељи самог свог постојања, волимо ближње љубављу која иде до смрти, управљамо овим светом не силом, него евангелском једноставношћу и чистотом срца, са захвалном употребом иметка и величином приноса.

Девственост јесте живот „по икони" Исуса, завет којим се присаједињујемо Христу, у коме се врхуни наш живот, чинећи нас целосним. Она представља „целокупно освештање постојања"[47]. „Девственником називам онога који је и душом и телом девствен"[48]. Предање трезвеноумних Отаца сведочи да је „уздржање заједничко презиме свих врлина. Онај који се бори треба да се увек уздржава. Јер, као што се одвајањем и најмањег дела тела (ма колико он био мали) нарушава лепота целог човека, тако се, занемаривањем макар и једне врлине, нарушава цело благољепије уздржања. Дужни смо да волимо труд око врлина, и то не само телесних, него и оних које могу да очисте унутарњег човека. Јер, каква је корист ономе који чува своје тело девственим, а дозвољава да му душа врши прељубу са демоном непослушања? И како ће се овенчати онај који је обуздао стомакоугађање и све телесне жеље, али се не чува од уображености и славољубља"[49]?

Девичанство као и његов синоним чедност, не значи просто непознавање биолошке стварности, полно уздржавање и телесну чистоту. „Душа која се девственошћу прилепила истинском Женику, не само да се држи далеко од телесне нечистоте, него овде започиње да са чистотом приступа свему, подједнако са истом

---

44) Кол. 3,5.

45) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XVI, 98.

46) 2. Кор.6,10.

47) P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 80.

48) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 533.

49) Διάδοχος Φωτικῆς, нав. дело, 246.

увереношћу, не бојећи се да ће јој се срце удаљити од оног што приличи примањем неке прељубничке страсти"[50]. Предање богоносних Отаца оставило нам је једно сликовито одређење девствености: „Жену нисам познао, али нисам девственик... дар девствености не остварује се само телесним уздржањем, већ освештањем и чистотом душе, којој је назначено да се подвизава у страху Божијем. Није могуће задобити савршену врлину чедности, уколико претходно нисмо задобили истинско смиреноумље у срцу. Дужни смо не само да се уздржавамо телом, већ и да срце скрушавамо честим покајањем, праћеним уздасима, тако да нам пође за руком да пећ свог тела угасимо росом Духа Светог"[51].

Подвиг девствености ослобађа од телесног утицаја, поновно успоставља личну целосност и доживљава се као непрекидно пребивање у љубави Божијој. Оно свој врхунац има у девствености срца - у љубави. „Аутентична љубав је најмоћније средство да се савлада телесна жеља као извор ропства и пада. Постигнуће светости посредством љубави одговара остварењу целосности, тријумфу над падом, над поделама и несугласицама"[52]. Подвиг чедности којим се успоставља телесна девственост, показује моћним свештено завештање човека, бића и иметка, и враћа га у стање девствености, у њене духовне размере и духовну целосност. Чедност „превазилази физиолошки ниво и изражава девствени, целосни и недодириви основ човековог духа"[53]. Реч је о задобијању светости, чији губитак испражњује човеков живот од његовог непоновивог квалитета и чије откриће није ништа друго до жеља за васпостављањем заједнице са Богом. Учитељи духовног живота позивају човека да воли „чедност као зеницу ока, да би постао храм и љубљени дом Божији. Јер, без целомудрености је немогуће приближити се Богу"[54]. „Врхунац чедности је осећање стално прилепљено Богу"[55]. По Светом Григорију Нисијском „циљ душе, која је почаствована девственошћу, јесте да се приближи Богу и постане невеста Христова"[56].

Ако чедност има ове размере у нашем духовном Предању, тада можемо говорити и о брачној чистоти, која није супротстављена монашкој чедности. Оно што претходи брачној чистоти јес-

---

50) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 318.

51) Κασσιανός ὁ Ρωμαῖος, *Φιλοκαλία*, I том, 65.

52) N. Berdiaeff, *Περί προορισοῦ τοῦ ἀνθρώπου - Δοκίμιον παραδόξου ἠθικῆς*, Ἀθῆναι 1950, 325.

53) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 175.

54) Ὅσιος Θεόγνωστος, *Φιλοκαλία*, II том, 262.

55) Διάδοχος Φωτικῆς, нав. дело, 235.

56) *Περί τοῦ κατά Θεόν σκοποῦ καί τῆς κατά ἀλήθειαν ἀσκήσεως*, у: Gregorii Nysseni Opera, Leiden, Netherlands, 1986, 49.

те јачина љубави Божије, и оно што захтева брачна чистота јесу оданост и верност Господу[57]. Брачна љубав је „позвана да победи стару плот и да у њој открије нову, у којој јединство два бића (мужа и жене) нема за циљ губитак девствености, него њено остварење, то јест њену целосност. Само на огњишту ове љубави свет може да се преобрази"[58]. Брачна љубав превазилази поделе и супротстављеност мушког и женског. Ове поделе на плану пролазне заљубљености и полности постају безнадежно трагичне и смртоносне. Она је одговор на лажни проблем равноправности, односно неравноправности двају полова - раздвојених јединки, међу којима се празнина увећава са сваким видом тираније једног над другим, а посебно са сваким обликом феминизма или продаје женске лепоте. Брачна љубав је поновно откривење тајне човека и жене у тајни заједнице личности, у тајни љубави, у тајни брака, посматраног у христолошким и еклисиолошким размерама и оквирима.

Црква осуђује оне који се одлучују на монаштво зато што се гнушају или осећају одвратност према браку и охоло га подцењују[59]. Црква учи да је оно што бива са смиреноумљем, са црквеном свешћу и љубављу Божијом, истинито, да има бескрајну вредност и захтева наше поштовање: „Ми се, дакле, дивимо девствености која бива са смиреноумљем, и уздржање вршено са скромношћу и побожношћу прихватамо, и одвајање од светских ствари у смирењу и брачни саживот достојно поштујемо"[60]. Овај православни став налази свој саборни израз у личности Богородице. „Била је девствена ако је и била обручена за мужа, сматрана је способном за служење у Икономији спасења, тако да се и девство поштује и брак не изругује"[61]. Они верници који сматрају да у браку налазе препреку да следе пут евангелског савршенства, треба да знају да препрека није брак, него егоизам и самовоља, који човека „воде у разбијеност и распусност, у којима се поништава његова целосност"[62]. Ово управо уништава харизматични карактер брака и његову есхатолошку слику: „Одећа брака, о којој говоре божанствене Христове речи (Мт.23,11), јесте благодат Светог Духа, коју ако обуче недостојан, неће бити учесник небеског брака ни причасник духовне оне вечере"[63].

---

57) P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τῆς ἀγάπης*, 64.

58) N. Berdiaeff, нав. дело, 332.

59) 57. канон светог Василија, 13. канон VI Васељенског сабора, 51. Апостолски канон, у: Ἱερ. Γ. Καψάνη, нав. дело, 33.

60) 21. канон Гангрског сабора, у: Ἱερ. Γ. Καψάνη, нав. дело, 35.

61) M. Βασίλειος, P.G. 31, 1464.

62) N. Berdiaeff, *Τό πνεῦμα τοῦ Ντοστογιέφσκυ*, Θεσσ. 1972, 127.

63) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, у: Συμεών ὁ Μεταφραστής, *Φιλοκαλία*, IV том, 221.

Оно што има важност и што је угодно Господу јесте искреност и расположење духа, чистота срца и жеђ за светошћу, покајање и повратак Богу. Реч је о унутарњем догађају и о духовном расту који подразумевају различите путеве и различите начине изражавања, који могу бити садржани у различитим занимањима и оваплоћени у различитим и споља несагласним призивима. Стога, монашка светост и брачна чистота не представљају супротности у простору једне и нераздвојне православне духовности. То су „две стране Тавора где циљ и једне и друге јесте задобијање Светог Духа. Они који стигну на врх, једним или другим од ових путева, улазе у »спокој« Господњи, у »радост Господњу«, у којој ова два, за људски ум одречна, пута постају унутарње уједињени и на тајинствен начин слични"[64].

в. Монаштво и човечност

Монаси су пријатељи и учитељи људи, сведоци и проповедници човечности, јер у свом животу они, и теоријски и практично, осећају трагичност постојања у свим његовим размерама и увек у светлости теологије човека. Они су Оци трећег рођења које, сузама и болом, очишћује икону Божију која је у човеку са грехом потамнела[65].

Монашки живот се препознаје као откривење, разуме се као практично тумачење смисла и циља хришћанског живота, на које су позвани сви који верују и крштавају се у Христа. Монаштво, пак, за своју претпоставку има емпиријско и непосредно познање отуђеног човека и искварене људске природе, које је задобијено напором подвига и у борби против сатане и његових сила. Подвиг и борба монахе богате осећањем људске трагедије и несреће, и истовремено силном чежњом за слободом и остварењем целосности у Богу, обогаћују их жељом за покајањем и обновом која се, као што смо истакли, изражава у снажној тежњи за благодаћу, у снажном стремљењу и жеђи за Богом и Његовим Царством.

Монах није надчовек и монашки подвиг се не тумачи као систем или техника стварања надчовека, што ствара лаж и илузију, лош пример и карикатуру човека. И у крајњим видовима подвига и испосништва уочавамо дануноћни напор да се уз благодат промени људско стање после пада, да се преобрази цео човек, да се кроз повратак из неприродног у природно стање усправи људска природа, да се човек, кроз Духа Светог, онтолошки васпостави

---

64) P. Evdokimov, нав. дело, 69; π. Μιχαήλ Καρδαμάκη, *Ἀγάπη καί Γάμος*, ΑΚΡΙΤΑΣ, 1991, 67-71.

65) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 37, 1498-99.

и уобличи у Христу, да постане потпун човек, „човечан човек" у својој богочовечанској пуноти, то јест у заједници са пунотом Божанства. Монашки подвиг, као што смо споменули, сведочи да заједница човека са Богом, његов повратак и оцелоснење у Богу - не могу да се остваре са палом и отуђеном природом. Због тога се и рачуна на исцелење ове природе уз помоћ бескрајних дарова Оваплоћења, који пројављују величину и меру савршенства по Богу и истинито човеково назначење.

Дубоко човекопознање и духовност се препознају у снажном карактеру човечности монаштва. Оно је бескрај милосрђа и човекољубља, израз истините очинске жртве по икони очинства Божијег. Аутентичност монашког човекољубља има извор и критеријум у схватању човека по Богу и љубави Божијој: „Ономе који воли Бога није могуће а да не воли сваког човека као себе самог"[66]. За монаха је једно главно - везивање за Христа. Међутим, без љубави према ближњем нико не може бити пријатељ Христов. Оно што из монашког искуства оставља утисак јесте превазилажење љубави на искључиво људском плану и изгарање срца за целу творевину и за сва створења[67]. Монах напушта урбану средину и одваја се од секуларизованог света да би се ујединио са Богом и изнова задобио слободу, да би изнова нашао потпунији људски свет, да би препознао стварне потребе своје браће, да би се истински ујединио са ближњима, будући да је у Богу нашао све[68]. То је једно ново човечанство - богочовечанство, на које може да се угледа свако безбожно човечанство, свака религија без Бога и свако атеистичко (псевдо)осећање човека. Оно даје ново усмерење у изражавању љубави ка ближњем, будући да је срце човечанства. Овде није у питању класичан (философски) пут са којим се его управља Богу, пролазећи мимо ближњег, него нови пут где се его управља непосредно ка Богу како би нашао Бога и ближњег[69].

Нема толики значај напуштање или одбацивање света, колико повратак и поновно проналажење Божије пуноте, које за епицентар има повратак и откривење човека и целог живота, који није осмишљен нити могућ изван Бога и богочовечанске љубави. Монаштво ово познаје искуствено, свакодневним распињањем личног живота. Подвиг монаштва никад не води у отуђење или усамљеност, будући да за основу има веру да аскеза без љубави не приводи Богу. Љубав, међутим, не може да буде само човечанска, људска саосећајност или друштвена брига, зато што је у том слу-

66) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 964.
67) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 306.
68) Γ Μαντζαρίδου, нав. дело, 138.
69) Нав. дело, 138.

чају у опасности да се дегенерише, да не разуме суштински човечанство и да није уистину човечна. Са овом перспективом дело истинског монаштва је заиста богочовечанско дело, које не одваја и не супротставља Бога човеку и обрнуто, дело које не уједињује само човека са Богом, него изражава истину Тројичног Бога међу људима и у човечанству. Реч је о делу које се не исцрпљује у покушају индивидуалног спасења (јер такво ограничење образује искривљење евангелског и отачког Предања), него се испољава као бол и жеља за саборним спасењем, као молитва и ишчекивање да се спасе свет, сва земља и сви људи[70].

Монах постиже савршену слободу када „милост превлада на његовим теразијама. Тада ће он у себи осетити милост коју Бог има према свету"[71]. Такав човек више „не разликује Јелина и Јудејца, грешног и световног, него све гледа својим унутарњим чистим оком и радује се целом свету и свему жели да се поклони и све воли, и Јелине и Јудејце"[72]. Аскетско искуство подстиче у свакој прилици унутарње милосрђе према читавој природи словесних бића. Јер, тако нам назначује учење Господње. И не само да нас оно подстиче да чувамо ово унутарње милосрђе, већ, када то захтева ситуација и неопходност ствари, да не занемаримо да делатно пројавимо своју љубав. Знамо да без љубави према ближњем ум не може да бити обасјан божанским зрацима љубави. Ко ће, дакле, сада од мудрих монаха дати предност правилу затворништва пред љубављу према ближњем"[73]? Блажен је онај монах који „себе сматра најнечистијим од свих, који са великом радошћу спасење и напредак свих сматра својим сопственим, који у свим људима гледа Бога, који је одвојен од свих и сједињен са свима, који сматра да је са свима јер у свакоме стално види себе"[74]. Овде имамо критеријум стварног духовног напретка, меру истинског поштовања и јединственог достојанства човека, стварне љубави и његовог правог служења, чија се аутентичност проверава у горућој љубави и неугасивој жеђи за Христом. Аскетска антропологија даје одговор и наду на трагичну несрећу хуманизма.

---

70) O. Clément, *L 'Église Orthodoxe*, Paris 1961, 122.

71) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, у: P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 190.

72) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 532.

73) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 372.

74) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 1193.

ДРУГО ПОГЛАВЉЕ
ПРЕПРЕКЕ И ИСКУШЕЊА

1. ТРАГИЧНОСТ ДУХОВНОСТИ

а. *Узак и тесан пут*

Стварност препрека и искушења, „узак и тесан" евангелски „пут"[1], представља дубоко и потресно духовно искуство које је од одлучујућег значаја за стварање аутентичног и стваралачког православног етоса. Игнорисати или подцењивати ову чињеницу једнако је помрачењу или пијанству, презирању озбиљности духовних борби и губитку благодати, што се нарочито препознаје у време искушења. „Као што је немогуће атлети да се овенча не рвући се, тако није могуће бити хришћанин без борбе"[2].

Разноврсне препреке и честа искушења дају подвигу и духовности динамички карактер. Верник је дужан да одбаци сваки фатализам, да се одлучно суочи с њим и победи га. То је суштинска претпоставка узрастања и напретка у савршенству по Христу: „Савршен је онај који вољна искушења побеђује уздржањем, а невољна подноси са трпљењем"[3]. Удобан духовни живот или лако задобијање савршенства јесу појаве туђе и непознате православној духовности. Они сведоче о отуђености и напуштању духовне борбе, пристајању на искушења и робовању искушењима, о учињеном греху и победи ђавола. „Савршени хришћани, они који су се удостојили доћи у меру савршенства и постати најблискији Цару, јесу они који су се свецело посветили Крсту Христовом"[4]. „Провере Светих се догађају да би се кроз њихову патњу, у животним околностима, пројавило расположење за природно добро, и открише врлине за које други не знају... Свети су се увек радовали невољама како би се навикли на божанску љубав"[5].

Преносећи своје искуство, духовни учитељи говоре да „не треба да се радујемо када се нађемо у удобностима, да у невољама наше лице не треба да буде суморно и да не треба да их сматрамо страним путу Божијем. Пут Божији је свакодневни крст. И нико

---

1) Мт.7,13-14; Лк.13,24.

2) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79. 1236.

3) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής *Φιλοκαλία*, II том, 145.

4) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 624.

5) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 137, 932.

није успео да се са лакоћом попне на небо... Бог не жели да живи безбрижно онај који се свим бићем погружава у божанске тајне. По томе што му Бог стално шаље невоље, човек ће познати да се налази у Божијем промислу. Онај који жели да је безбрижан у овоме свету, а има силну жељу да живи врлински, пребива далеко од пута Божијег"[6]. Ако данас хришћански живот не утиче ни на кога и није убедљив, то је зато што показује веру без жртве и што је живот без крста. Вера и живот без есхатолошког и аскетског карактера се дегенерише у живот дезорганизације и смртности, у живот урбаних и потрошачких друштава.

Евангелије не говори о етосу удобности и сигурности, него о опасностима и ризицима. Човек треба да превазиђе себе, искушења самодовољности и самооправдања и да се, уистину слободан, преда у руке човекољубивог Бога. Живот у Цркви без Крста се показује узалудним, јер се секуларизује и лишава свог есхатолошког динамизма. Он тада није ништа друго до камење које је постало хлеб, срећа која одбацује слободу, власт која изгони истину. Критеријум аутентичног живота у Цркви произилази из раскривене историјске стварности, из савесног страдања верујућих у трагичним околностима. У оваквим условима се образује и чува православни етос пошто се пројављује тана Крста Христовог и искушавани се човек среће са страдалним Богом који трпи заједно са њим и подиже наш крст. *Јер си нас проверио Боже, у огњу си нас очистио, као што се чисти сребро... Ставио си невоље на леђа наша... Прошли смо кроз огањ и воду, и извео си нас у спокој*[7].

Православно духовно искуство и остварење човекове целосности има за своје основно полазиште да тамо „где је Дух Свети, тамо, као сенка, следи прогон и борба"[8]. Али, где су патње и зној, препреке и искушења, тамо су и плодови Духа Светога. „Не даје Господ просто и било коме божанску благодат духовних (људи), него онима који су је са болом и муком и знојем тражили данонoћно. Јер, онај који хоће да задобије дарове са неба, било да је мирјанин или монах, треба да поднесе многе невоље, искушења и жалости, као онај који одолева свему на жестокој зими. Дргачије неће задобити плодове Духа Светог"[9]. Дух Свети јесте Утешитељ, Онај који нас и подстиче и штити, који узима наш удео и постаје наш помоћник у стањима немоћи и недоумица, невоља и страдања, болова и опасности, препрека и искушења.

Хришћанска антропологија и духовност не одричу невоље и тешкоће, препреке и искушења. Богоугодно и врлинско делање

---

[6] Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 17.

[7] Пс.65,10-12.

[8] Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 584.

[9] Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79. 197, 520.

и живот, узрастање и савршенство у духовном животу и светости, праћени су колико сазнањем о непрестаном увећању тешкоћа и искушења, толико и савесношћу и трајним појачавањем стражења и расуђивања верних, тако да се благодат и плодови убирају управо у тим тешким и суровим околностима. Нико не треба да дозволи да га надвлада сумња и очај: „На почетку врлине изникнуће против тебе тешке и јаке невоље са сваке стране. Јер, врлина чије остваривање не прати тешкоћа, није врлина[10]. Онај који ходи путем савршенства и врлине без брига и искушења, иде за сујетом и таштином. Свака врлина, сваки, дакле, напредак у духовном животу, јесте свакодневни крст страдања и свакодневно искуство умирања. Без жалости и патњи, препрека и искушења, градимо један туђ, стран пут савршенства, који, као удобан и без искушења, води мимо воље Божије и искуства Светих.

Богочовечанска сарадња, сусрет слободе и благодати остварује се у трагичним боловима и борби, у тешкоћама, опасностима и искушењима. Човек се у дугогодишњем подвигу и ревности, трезвеноумљу и самопознању, смирењу и злопаћењу ослобађа од греха и страсти усвајајући дарове Духа Светог и богатство живота Божијег: „Није нам просто, ни аутоматски потекла у природу усађена љубав према Богу, него после многих болова и великих брига, и сарадње са Христом"[11]. Безизлаз савременог човека се увећава тиме што је позван да, у изобиљу и удобности, у успеху и срећи, открије себе и да оствари смисао свог живота. У питању су ствари које покрећу личне невоље и стваралачке тешкоће и које увлаче човека у досаду и безнађе. Данашњи човек се без сумње предаје мноштву парадокса и безличним задовољствима. Он је заробљен у мрежу људских односа који га ометају и израбљују, који разбијају и уништавају његов живот.

Христова искушења у пустињи понављају се у саблажњивим обећањима, која имају за циљ да се уништи хришћански лик у човеку и да се његов живот испразни од божанске пуноте. Најжалосније је то да је данашњи човек у лудости своје хвалисавости због апсолутне слободе и независности, заборавио како да се суочи са опасностима и како да победи искушења. Постао је неспособан да се супротстави „чудима" антихриста која га понижавају и изигравају. Савремени човек изгледа разочаран удобним животом у митском и псевдо-рајском свету, чија је одлика одбацивање и Бога и ђавола. То је знак да је човек заборавио да се подвизава и да се бори, знак да је одбацио личну и тајинствену дубину живота. Другим речима, да је изгубио веру, која је сусрет Бога као личнос-

10) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 73.

11) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 425.

ти са невољама човека као личности, кеносис човека пред кеносисом Божијим, искуство које отвара пут пуноти и слави човековој, пут страдања и крста: „Немогуће је без мука и зноја да исплетеш себи венце (небеске)"[12].

б. Тајна препрека и искушења

Препреке и искушења не могу се поистоветити са грехом или губитком човека. Треба да пристанемо на тескобе, да ставимо себе на испит, да не бринемо због препрека и да се припремимо на искушења. У противном ћемо, у таквим околностима, веровати у себе саме, изгубити сећање на Бога и пасти у грех.

Сагласно са канонима духовног живота, у тескобама се испитују чистота и аутентичност живота верника. У искушењима се препознају истинити и лажни подвижници. Ове околности се тумаче као доброчинства и дар Божији за напредак и узрастање, обнову и стваралаштво, изобиље и духовну корист: „Како ће Бог да нас спасе и да нас узвиси, када не тражимо смирење, када не показујемо љубав према људима, када не задобијамо душе своје у трпљењу искушења, када не улазимо на уска врата и не следимо пут који води у вечни живот, пут спасења, који нам је показао Господ"[13]? Вечни живот или спасење није плата за дело или дело достојно плате, него благодат Божија у Христу, која се даје онима који је траже у патњама и мукама духовним: „Грешнику, који овде не пострада добровољно и не поднесе невољне муке, није могуће избећи будући суд"[14].

Апостол Павле нам је оставио у предање да не треба да се хвалимо врлинама и успесима, него немоћима и слабостима, невољама и страдањима нашим, зато што са њима и због њих постајемо обиталишта благодати Христове[15]. Човек „који душом не окуси страдања Христова са знањем, не може имати заједницу са Њим"[16]. Искуство верника јесте да препреке које затварају пут не постоје за човека који има правилан и природан однос према стварности. Оне су само степенице којима се он узвисује и које му дају повод за слављење Бога. Онај који увек дејствује јесте Господ и Он се моли у нама, а Онај који засићује наше неугасиве жеље јесте Дух Свети... Уколико се увећавају искушења, утолико се, по Светом Игњатију, умирује бескрајна пучина наде. Радост се због мука не умањује, него се, напротив, појачава. Живот се смрћу не

---

12) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 480.

13) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, P.G. 151, 285, 288.

14) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1005.

15) 2. Кор. 12,9-10.

16) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 23.

повређује, него продужава: „Нека дође на мене зао пакао ђавола, само да Исуса Христа задобијем"[17]. Бог чини доброчинство онима који воле да су с Њим и у искушењима, што је свакако парадоксално за рационалну и егоистичну етику.

За духовни живот је важна борба са искушењима које ни у ком случају не треба да подценимо, нити да их фаталистички поричемо. Њих треба суочити са вером и смиреноумљем, са молитвом и трпљењем, и изнад свега са благодаћу и човекољубљем Божијим. „Онај који је у искушењу нека не пита зашто и због чега је дошло, него нека га подноси благодарно, без жалбе и љутње"[18]. Корисно је да знамо да није исто проћи кроз живот са искушењима и пасти у руке демона. Бог никада не допушта да падну у ропство демона они који се искушавају и ослањају на благодат и вршење Његових заповести, „они који целивају ноге браћи и скривају узроке грехова њихових и крију их као своје сопствене"[19]. Изобиљем дара благодати Своје, Бог даје верујућима невоље и искушења. *Вјеран је Бог који вас неће пустити да се искушате већма него што можете, него ће учинити са искушењем и крај, да можете поднети*[20].

Истински духовни развој и узрастање, победа и тријумф, налазе се у уверености да је Господ присутан у човековим невољама и борбама. Он се налази у уверењу о постојаном надзору оваплоћеног Бога који састрадава са човеком у невољама[21] и помаже му у искушењима[22]. Осећање Божијег надзора спасава човека од страха и фаталистичког самопредавања страдањима, од искушења самопоуздања и мита самоспасења, уводећи га у бескрајне могућности вере и поуздања Богу, који „подиже мртве"[23]. Све је у томе да се човек нађе у близини Божијој, да се не задовољава својим силама, него да се осећа моћан унутар божанске свемоћи. Тескобе које долазе од препрека и искушења, дакле, представљају подвиг и борбу, духовна искуства без којих је незамислив аутентични живот верника. „Тешкоће и препреке у духовном животу спасавају лични, онтолошки, аскетски и динамички карактер и уводе нас у простор непропадивог живота"[24].

---

17) ВЕПЕΣ, II том, 275; Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 165.

18) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 123.

19) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 17.

20) 1. Кор. 10,13.

21) Јев. 4,15.

22) Јев. 2,18.

23) 2. Кор. 1,9; π. Μ. Καρδαμάκη, *Ἡ διαλεκτική μεταξύ ἀσθενείας καί δυνάμεως ἐν τῇ Παυλείῳ Θεολογίᾳ*, Θεσσ. 1968, 124.

24) Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 178.

Бог допушта искушења и препреке у духовном животу да би људи задобили „искуство и силу да Га разумеју, да схвате Његов промисао о њима, будући да се кроз искушења стиче мудрост"[25]. Кроз искушења „се задобија осведочена вера... Искуством разумевања Божијих тајни, које се посебно препознају у искушењима, човек задобија храброст и постаје неустрашив, зато што у искушењима учи да се подвизава и да налази скупоцене ствари духовног живота. Без искушења се не можемо приближити Богу. У њима се налази спокој у Богу. Онај који избегава искушења, избегава врлину. Уколико душа постаје неспособна за велика искушења, утолико постаје неспособна и за велике дарове. Јер, Бог не даје велики дар без великог искушења. Премудрост Божија је одредила да се по мери искушења одређују и дарови"[26].

Правило је да је „искушење потребно човеку. Јер, ако искушење треба апостолу Павлу, онда ће свака уста (која одричу тајинствени значај искушења) остати безгласна и свет ће бити оптужен пред Богом. Подвижници се искушавају да би додали богатство на богатство, лењи да би кроз подвиг сачували себе од оних који могу да их оштете, троми да би се украсили стражењем, они који су далеко да би се приближили Богу, да би постали домаћи Богу и да би са смелошћу стали пред Њега"[27]. Ако је пут ка Богу - пут самопревазилажења и личне борбе, схватићемо потврдни значај препрека и искушења. „Потребна је велика пажња, марљив телесни подвиг и чистота душе, да би се Бог уселио у срце, да бисмо православно извршавали преостале Његове заповести. Патњама и искушењима можемо да очистимо икону по којој смо постали словесни, разборити и подобни Богу"[28]. Ако заиста провере и искушења чине осуду злих на пакао праведном, због њиховог добровољног зла, онда оне Светитеље због трпљења чине праведнијим и учесницима веће славе[29].

Подвижничка је изрека: „Подвизавајте се да уђете кроз уска врата, јер као што дрвеће које не поднесе зиму и непогоде не може донети плода, тако и ми (који смо у овом веку као у зими) не можемо да будемо наследници Царства небеског, ако не прођемо кроз многе невоље и искушења"[30]. Велико човеково дело јесте да „своју грешност стави пред Бога и да очекује искушења до последњег даха. Нико неискушан не може ући у Царство небеско.

---

25) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 197.
26) Нав. дело, 198, 186, 192.
27) Нав. дело, 198.
28) Ἀββᾶς Φιλήμων, *Φιλοκαλία*, II том, 246.
29) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 184.
30) Ἀμμᾶς Θεοδώρα, *Γεροντικόν*, 43.

Јер, изостави, каже, искушења и нико се неће спасити"[31]. Вредно је да се сетимо тумачења Светог Кирила Јерусалимског прозбе: „Не уведи нас у искушење", из молитве Господње. Ова прозба не одриче велики значај искушења за духовни живот, него изражава молитву ка Господу „да не потонемо од искушења и да се не удавимо телесно и духовно, да пређемо бујицу искушења не утопивши се у њој. Искушење, наиме, подсећа на тешко савладиву бујицу..."[32].

в. Бол - једно ново откривење

Искуство живота и духовности, као и тајна препрека и искушења, откривају нам се у целокупном битијном значењу и трагичности, у болу и са болом. Цивилизован човек на сваки начин покушава да игнорише бол и његов искупитељни значај, постајући роб живота лажних осећања и утеха, изобиља добара и уживања, техничких чуда и лажног раја који ствара разним халуцинативним средствима и наркотицима.

Ипак, бол или патња у стварност историје и у суштини постоје у животу сваког човека, а нарочито верника. Живот верујућег човека не сме бити изопачен, искварен, бескористан, не сме се исцрпљивати у немарности, безосећајности, окорелости, безвољности и наркози. Уз помоћ бола постоји и напредује лична савест, која је знак човекове дубине и аутентичности његовог живота[33]. Без бола човек се спушта на ниво животиње и живот постаје скотски. Бол, патња, муке и страдања се не ограничавају на значење зла или на његове последице, и не повезују се нужно са сагрешењима и немоћима. Бол је најдубља тајна постојања које треба да је у будности, тајинствени пут остварења слободе, пуноте слободе у Богу.

Превасходни проблем човека као личности није срећа, него слобода. Тако можемо да разумемо зашто живот са болом и крстом за нас има одлучујући значај. Слобода од греха и страсти, то јест зла, задобија се уз помоћ бола и крста. Она је поновно рођење које долази после низа одрицања и превазилажења болова ради задобијања личног постојања. Бол или крст јесу пут и Евангелије Христово, које нас хоће као пријатеље, а не робове, слободне, а не усрећене. То, наравно не значи да треба да стремимо ка болу, предајући се патњама или мукама, нити треба да сматрамо да њима пружамо задовољење Богу и поткупљујемо Његову доброту. Бол и патње не треба да схватамо као начин исправљења сопствених сагрешења и задобијања спасења. То само значи да не можемо бити

---

31) Μ. Ἀντώνιος, нав. дело, 1.

32) *Κατηχήσεις*, ΕΤΟΙΜΑΣΙΑ, 1991, 447.

33) N. Berdiaeff, *Θεῖον καί ἀνθρώπινον...*, 113.

слободни од самих себе, и да не можемо себе дати Богу и људима без крста, зато што крст проверава и очишћује људску силу, преображавајући је у жељу за слободом и љубављу. Слобода и љубав јесу бол и крст.

Свакако, људски бол је саблазан и искушење које рађа бескрајна питања. Сваки бол треба превасходно сматрати једним видом зла који има велике размере. И надаље ћемо говорити да Бог није узрок зла, стваралац бола, невоља и патњи. Човек треба да прихвати или могућност слободе или самовоље (што Бог апсолутно поштује у човеку), да квалитетно измени живот и свет, или да, супротстављајући се Богу и одвајајући се од Њега и падајући из природног у неприродно стање, испуни творевину Божију апсурдним и паразитским стварима. У том случају слобода не води у независност него у смрт, где су највећи бол и највеће зло, с обзиром на то да смрт представља апсолутно одвајање и крајњу усамљеност. По Светим Оцима бол улази у наш живот са грехом и преступом, који су управо злоупотреба и укидање слободе. Човек је, међутим, већи од својих дела и од самог свог живота. У подвигу и покајању, трпљењу и смирењу, са чежњом и љубављу према Богу, бол задобија мистичну дубину и сотириолошки смисао.

Проблем није у томе да објаснимо бол, будући да се логички не може објаснити, већ „да се поставимо пред духовни проблем који се састоји у томе да достојно носимо крст, да подносимо патњу и најтежу муку, чији се узрок налази у човековом паду, јер, на крају се свака патња преображава у радост и води у спасење"[34]. „Онај који силно жели истински живот, и зна да сваки бол, било добровољни или невољни, постаје смрт уживања, које је мајка смрти, примиће пун радости и весеља све оне сурове неочекиване нападе невољних искушења. Он са трпљењем мења невољу у раван и лак пут, који га без варке води ка награди горњег звања и помаже да са побожношћу оствари пут Божији. Уживање је мајка смрти, а бол са нашом вољом и без наше воље - смрт уживању"[35]. Сваки богољубиви човек лако подноси бол, јер само када превазилазимо бол и смрт, неправду и невино страдање, исправљамо своју палу и страдалну природу[36].

Закон духовног живота јесте лично учешће у болу другог, састрадавање и саосећање са ближњима. Аутентична љубав, истински слободна љубав, представља одбацивање презира и слабости пред болом. Ова љубав је у болу и у патњи жива и стваралачка, зато што је она сâма страдање и бол. Бол другог није прос-

---

34) Нав. дело 124.

35) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 432.

36) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 114-115.

то нека индивидуална ствар или пасивно појединачно мучење које треба да се долично и мирно поднесе у усамљености. Овај бол постаје позив који човека извлачи из пасивног мистицизма, из егоцентричног самоограничења и ставља га у средиште људских искушења, подсећајући га на одговорност и на меру учешћа у болу других. Навели смо благословене речи Светог Исâка Сирина да не можемо да живимо аутентично и потпуно без љубави и бола ако постоји туга и скорб других створења и целокупне творевине Божије.

Једино на тај начин подражавамо бол и патњу Божију, постајемо пријатељи и сведоци Крста Христовог, којим је дошла радост целом свету, будући да је смрћу Божијом побеђена смрт човекова. Са Крстом Христовим бол није неки проблем теодицеје, нити предмет на основу кога се праве теорије или врше апстрактна истраживања. Никакво истраживање бола није задовољавајуће, пошто је он изнад просте свакодневице и логике, и не може се планирати. Његов крајњи циљ јесте спасење и радост због спасења. Стога бол треба да се превазиђе, да се посматра изван затворених људских оквира, да би се разумео само у Богу који страда, подноси и пати за Своје човечанство[37]. Бол треба да се разуме као откривење воље Бога који се први оваплотио и Својим животом показао несамерив и тајинствен пут који лични Бог отвара да би се срео са човеком као личношћу.

Јединствено тумачење и последњи одговор на проблем бола и на целу несрећу људског рода јесте делање Божије, које бол и невољу чини простором Свог дејства и присуства. Превазилазећи сваку логику и противречност, бол са кеносисом Божијим постаје ново и чудесно откривење: састрадални Бог обитава у срцу страдалног човека и човек се искупљује у срцу састрадалног Бога. „Само Бог који је постао човек може да подигне бол и патње људи и створења, да порази изворе зла и победи патњу. Патња и бол се укидају у јединству Бога и људи, у истовременој божанској и човечанској љубави"[38]. Бог са Својим болом као крсном смрћу узима наш удео, подиже наш крст, дели наш бол и страшна страдања, прихвата муку и освештава нашу патњу.

Бол и смрт Божија на Крсту јесу благодат која руши основе логике и укида разумљив очај због човечијег бола и смрти, која је, као што смо рекли, врхунац бола. Присуство страдалног Бога ослобађа проблем теодицеје од логике и противречности будући да представља јединствен одговор на људске муке и болове невиних, одговор који се налази у љубави која ослобађа и спасава, преобра-

[37] B. Bronze, *Ὁ Θεός ὑποφέρει*; Види часопис : Προβλήματα Θεολογίας, XXI том, 1976, 158.

[38] N. Berdiaeff, нав. дело, 113.

жава и освештава бол и страдање, живот и смрт, једном речју, све[39]. Тако можемо разумети да је „тешко веровати у Бога без Христа, распетог Сина Божијег, који је на себе узео сав бол света. Бог није само Онај који влада и господари, него - слобода и љубав; није немилосрдни законодавац, него љубав која се пројављује у болу. Бог не само што влада у свету, него и трпи"[40]. Он је Бог Оваплоћења и Цркве, људи и човечанства, дубоког и болног искуства које побија и руши сваку идеологију и сваки докетизам у простору теологије и духовности.

2. ГРЕХ И СТРАСТИ

а. Осећање греха и духовност

Грешно стање људске природе, које кроз подвиг благодаћу треба да се исцели, јесте велика и нарочита препрека духовног усавршавања: „Ако по Светом Писму све невољно у вољном има узрок, онда нико није у толикој мери непријатељ човеку као он сâм"[1]. Циљ аскетског напора јесте најпре ослобођење од себељубља, од греха и грешних страсти, или победа над егоизмом - највећим непријатељем и најдубљим паклом.

Желећи да игнорише Бога, човек после пада се утопио у сопственом незнању и немоћи, уневши у себе немоћ и одбојност за духовни живот. Због тога су на вратима овога живота са јасним подвижничким смислом и значењем исписане речи: „Познај себе". „Познати себе" у православној духовности се не доживљава и не тумачи само као једноставан повратак себи, као ограничење на самодовољност, на откривање индивидуалних могућности и на затварање у свет самозаконитости. Ова изрека подразумева излазак из себе, превазилажење самовољне жеље, одбацивање сопствене мере у сагледавању ствари и враћање Богу. На овом степену постајемо уистину слободни и откривамо своје реалне могућности и историјску одговорност. Сврха подвижничког напора и узрастања у врлинама јесте познање себе и разумевање историјског призива, што је сигуран начин да постигнемо богопознање и да постанемо место Божијег јављања. У питању је наше спасење и ослобођење од сваког лажног осећања и самоидолатрије.

Данас када философија износи став: „Други су наш пакао", посебно смо да дужни посведочимо да се наш основни подвиг састоји у самопознању и самоукоревању, будући да у стварности ми

---

[39] N. Arseniev, *Ἀποκάλυψη αἰώνιας ζωῆς*, Θεσσ. 1977, 93.

[40] N. Berdiaeff, *Ἀλήθεια καί ἀποκάλυψη...*, 171.

[1] Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 116.

стварамо пакао за друге. Освештање света, које је радосни призив и дар Божији, почиње са задобијањем светости и достојанства човека. Безличним програмима и безживотним плановима којима човечанство настоји да побољша проблематичне услове живота, да изгради човечнији свет и историји дâ смисао, треба да супротставимо личну проблематику човека, са осврtањем на конкретног и јединственог човека који треба да позна себе и да поново стекне одговорност. Треба да позовемо човека да узвиси своју слободу и да увећа своју одговорност, да пође од себе у превазилажењу животног безизлаза, пустоши света и парадокса историје. Људска слобода је органски повезана са одговорношћу: „Ако је човек пасивни одраз друштвених веза, ако је неодговорно створење, онда не постоји ни он, ни Бог, нити слобода, нити добро, нити зло"[2].

Спасење света и преображаја историје остварује се у Православљу. До овог преображаја и спасења се долази кроз кризу (суд) и бол личног постојања човека који се подвизава. Ишчекивање Божијег одговора зависи од личног стања човековог, од мере личне промене и унутарњег узрастања. Свет се преображава, освештава и спасава љубављу Божијом, али заједно са нашим преображајем, освештањем и спасењем унутар ове љубави. Треба да схватимо да се човек не спасава случајно и несвесно „кроз историју" и да његово спасење није последица безличних и неодређених историјских процеса. Он се спасава у историји са својом слободом, која је одговор на благодат, и одговорношћу која је исповедање његовог царског призвања. Заједно с њим спасава се и историја од непотребих недаћа, парадокса и неуспеха.

Ово искуство нас води познању нас самих и разумевању наше историјске одговорности. Оно нас такође води открићу парадоксалног значаја очајања за спасење и духовност. Јер, познање себе не значи увереност у себе, него увереност у свемоћ љубави Божије: „Познање наше беде без познања Бога, рађа безнађе"[3]. Свеи Исâк Сирин говори о снази очајања због самог себе, као знаку истинитог самопознања: „Љубав Божија према човеку се, на чудесан начин, препознаје онда када се човек нађе у ситуацијама у којима не може да се нада у себе. Бог Своју силу показује управо тамо где човек своје спасење полаже на Њега. Јер, човек никада не задобија искуство Божије силе у стањима спокоја и удобности... Ништа није јаче од очајања, које зна да ничим не може бити побеђено. Одважније од свих осталих дела човекових јесте да престане да полаже наду на свој живот"[4].

---

[2] N. Berdiaeff, *Τό πνεῦμα τοῦ Ντοστογιέφσκυ*, 92.

[3] B. Pascal, *Σκέψεις*, 168.

[4] *Ἅπαντα τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 73.

Најдубљи смисао самопознања јесте осећање греха. Оно је дар Божији и истинско чудо, будући да је онај који је свестан своје грешности „већи од оног који, на сабору многих, својом молитвом подиже мртве"[5]. Човек не сме да се заварава чудима (како то чини ђаво), поготово ако није сведок чуда сопственог преображаја и спасења благодаћу и љубављу Божијом. „Јер, освит и почетак спасења душе јесте спознаја и разумевање учињених грехова"[6]. Трајно сећање на грехе и одговорност за њих, жалост и сузе, и наравно, њихово искорењивање и одбацивање, доприноси усељавању смирења у човека, а њега самог чини обиталиштем Божијим, враћајући га првобитној красоти и врлинском животу[7]. Онај који „само један час уздише за својом душом, већи је од оног који је успео да созерцава цео свет. Онај који се удостојио видети себе самог већи је од оног који се удостојио видети Ангеле. Јер, овај види телесним очима, а онај, пак, очима душе"[8]. У напору за стварним самопознањем, у одлуци да се најпре бави собом, избегавајући свако лицемерно или позерско свезнање, човек задобија искуство превазилажења искушења самоправедности и самосавршенства, који воде ка луциферској охолости, паду у самохвалисање, што удаљује од марљивог самопознања и од пута ка крајњем савршенству.

Правило духовности јесте да „човек себе види све грешнијим, уколико се више приближава Богу"[9]. Реч је о самопознању због којег ће „Бог излечити и дати опроштај ономе који га има"[10], будући да је „величина човекова безгранична када је свестан свог бедног положаја"[11]. Јер, „ако човек у свом срцу нема (осећање) да је грешан, Бог га неће услишити. И упита брат: »Шта значи имати у срцу свом (осећање) да си грешан?« И рече старац: »Онај који као терет носи своје грехе, не види грехе свог ближњег«"[12]. Лицемерно је и варварски уплитати се у туђе животе, заборављајући на стражење над сопственом[13], а посебно, бавити се туђим гресима, игноришући своје. То је скандал и искушење које води ка отуђењу од евангелске истине и изопачењу евангелског етоса. Наше духовно Предање настоји на томе да сваки човек понесе бреме греха других и да сматра себе одговорним за друге.

---

5) Нав. дело, 153.
6) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 220.
7) Θεόδωρος Ἐδέσσης, *Φιλοκαλία*, I том, 317; Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 469.
8) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 153.
9) Ἀββᾶς Ματώης, *Γεροντικόν*, 74.
10) B. Pascal, нав. дело, 249.
11) Нав. дело, 126.
12) Ἀββᾶς Μωυσῆς, *Γεροντικόν*, 73.
13) Ι. Χρυσόστομος, P.G. 63, 848.

Други је мој брат, као што исповеда Свети Нил Подвижник, „јер је и брат мој као део тела мог"[14]. Он истиче да је „велики грех не сагледавати сопствене грехе и бити као онај који је рањен многим гресима, али се занима гресима других, сматрајући их злим. Мудар, свет и богољубив муж све људе сматра преподобним и праведним"[15].

„Сви други су свети, а само ја сам грешан" - одбацивање овог смиреноумља води у дрско ометање дела Божијег и нарушавање тајне (срца) другог. „Не плачући више због својих грехова, људи су приграбили дело суда Сина Божијег, и као безгрешни суде и осуђују један другог. То је дело због којег се небо запрепастило и земља задрхтала, док они - бедни, у својој безосећајности, немају осећање стида. Онај који се загледао у грехе других и из подозрења осуђује брата свог, још није започео покајање, нити се побринуо да увиди сопствене грехе, који су у стварности тежи од најтежег олова, и није разумео због чега човек постаје тешког срца, волећи сујету и тражећи лаж. Његов живот пролази у безумљу и у тами јер је заборавио сопствене грехе а замишља грехе других, који или постоје у стварности, или их из подозрења сматра постојећим"[16]. „Ти, пак, ако не желиш да будеш осуђен ни овде ни тамо, захтевај од себе одговорност. Јер, ако осуђујемо себе, нећемо бити осуђени"[17].

У библијском и отачком Предању грех се описује као немоћ и слабост људске природе која се отуђила од Бога. Реч је о немоћи човека да сам оствари пут духовног живота и да постане целостан. Истинско разумевање ове слабости, које представља знак стварног самопознања, води у откривање могућности духовног подвига у благодати Божијој и узвисује човека на степен сарадње благодати и слободе: „Онај који је познао слабости људске природе, примио је искуство Божије силе"[18] - силе која је суштински и усавршавајући фактор духовног делања. Блажен је човек који познаје своје слабости, „зато што то знање постаје у њему темељ и корен и почетак сваког добра. Онај који спозна и осети своју слабост, своју душу чува од лењости која помрачује знање, и сабира у себи будну пажњу. Нико, међутим, не може да осети своју слабост уколико бар мало не буде искушан, или уколико се не подвизава у ономе што мучи тело или душу. Јер тада, упоређујући своју сла-

14) P.G. 79, 513.
15) P.G. 79, 456, 97.
16) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1033.
17) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 553.
18) Нав. дело, 126.

бост са Божијом помоћи, задобија искуствено знање безмерја и величине Божије силе"[19].

С тим у вези треба да направимо кратак увид у тајну Освештања јелеја о којој прва сведочанства налазимо у Светом Писму: *Болује ли ко међу вама, нека дозове презвитере црквене и нека се моле над њим, помазавши га уљем у име Господње и молитва вјере ће спасти болесника, и подигнуће га Господ; и ако је гријехе учинио опростиће му се*[20]. То је тајна којом се изражава старање Цркве која има и продужава исцелитељно дело Христово у свету, којом се лече људски греси (који су немоћ) и слабости, болести душе и тела. Црква се увек бавила питањем немоћи човека, представљајући лечилиште за исцељење и поновну обнову целокупне људске природе. Ово лечење се не поистовећује са задобијањем здравља, него пре свега, „са уласком човека у живот Царства, у еон Духа Светог. У Христу све у овом свету - здравље и болест, радост и бол - постаје средство усхођења и уласка у нови живот, ишчекивање и предукус новог живота"[21].

Тајна Освештања јелеја има посебно место у Икономији Светих Тајни за духовни живот верујућих. У њој се „тражи само благодат исцелења, а не дају се унапред готова решења. Немогуће је претпоставити да постоји непрекидна служба којом се врши исцелење, будући да оно зависи од чудотворне силе Христове коју Он шаље по Свом благоволењу. Црква се тако моли за исцелење, али га не обећава"[22]. Чињеница је да тајинствена дела Цркве крију у себи неограничену снагу, с обзиром на то да не постоји искање без одговора[23]. Ова извесна нада је у темељу тајне Освештања јелеја, будући да живот и слабости - проблем греха који води у смрт - ставља под окриље Божијег човекољубља. Тајна Освештања јелеја сведочи о ономе што се налази у срцу свих Светих Тајни: о бесконачној величини и бескрајном милосрђу Бога, који је послао „Јединородног Сина, Господа нашег Исуса Христа, који све болести наше исцељује и искупљује нас од смрти"[24].

Приводећи крају ову тему неопходно је да нагласимо да тајна вере и духовног живота не може да се тумачи полазећи од греха или од слабости људске природе. Вера и духовни живот се онтолошки и динамички крећу у свету Божијем, који је у целокупном процесу Божије Икономије, „са свих страна и на много начина" преплављен откривењима и делима Божијим кроз Исуса

---

19) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 82.

20) Јак.5,14-18; Мк.6,13.

21) A. Schmemann, *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, 163.

22) P. Evdokimov, *Ἡ Ὀρθοδοξία*, 404.

23) Мт.18,19-20; 7,8.

24) Молитва на Освештању јелеја.

Христа у Духу Светоме. Тројични Бог јесте почетак и крај вере и духовног живота, а не грех или зло, који су пратећи догађаји и паразити у свету Божијем. Чињеницу греховности наглашавамо да бисмо се приближили конкретним и личним размерама препрека и искушења, да бисмо открили дубину и бескрај људске трагедије и немоћи, које тако снажно продиру у ток духовности, у дело самопознања и у све људске делатности. Наш осврт на ову тему помаже нам да православно тумачимо подвиг и покајање. „Грех и зло не долазе од спољашње упрљаности, него од унутарњег неуспеха, од изопачености воље. Доследно томе, грех се побеђује само са унутарњом изменом и променом, а покајање, пак, добија печат благодати у Светим Тајнама"[25].

б. Трагедија греха

Грех није неко биће поред других бића, нека природа или ипостас супротстављена благости Божијој. У стварању Божијем не постоји ништа што би било зло, неко суштинско, природно или ипостасно зло, па ни сам ђаво. Грех се, такође, не схвата симболички, законски или правно, то јест као преступ Божије забрањујуће заповести, која би детерминисала однос између Бога и човека. Грех, дакле, није преступ који изискује Божији гнев и чије исправљење захтева удовољење Божијој правди[26].

Православна теологија стварност греха схвата и тумачи онтолошки. Грех је догађај у коме учествује цео човек. Он је потрес и пад човека испод свог бића, изван Божијег живота и славе, пад са пута савршенства и обожења. Он је скретање људске природе на зло, рањавање, слабљење, загађење, упрљаност и трулење првобитног бића. Он је улазак „неприродног" стања у човеков живот, пад из природног стања (κατά φύσιν) у неприродно стање (παρά φύσιν) које се одликује индивидуализмом. „Грех, који је ушао због наше непажње, увео је неприродно стање"[27]. Управо ово „неприродно стање", које је последица слободног, али погрешног избора између живота и смрти, даје опште одређење греху и представља његов онтолошки карактер: „Неуспех и немоћ уводе зло, лишавају нас природног стања и стварају неприродно стање... Не успевајући да остваримо добро и природни покрет или поредак, доспевамо до неприродног, апсурдног и бесмисленог небића"[28].

---

25) G. Florovsky, *Θέματα ὀρθοδόξου Θεολογίας*, 84.

26) E. Benz, *Geist und Leben der Ostkirche*, 44, 47; Πρωτ. Ι. Ρωμανίδου, *Τό προπατορικόν ἁμάρτημα*, Θεσσ. 1970, 112.

27) Θεόδωρος Ἐδέσσης, нав. дело, 304.

28) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 348, 305.

Грех се онтолошки повезује са непостојањем зато што „од природе (Божије) ништа није зло. Јер, при нашем првобитном стварању семена врлина су посејана у нас, али не и семена зла"[29]. Врлина „је природна, а зло неприродно"[30]. Грех се суштински повезује са човековим одрицањем од свог природног покрета и наклоности, са одбијањем онога на што га уистину чини човеком: потврдног одговора на Божији позив за учешћем у личној заједници и јединству. Грех није пракса окренута само против човека, него активност која се односи и на друге, дело насупрот и против Бога, управо изопачење и укидање богочовечанског јединства. Он је светогрђе на плану личне везе Бога и човека, потамњење онога што је по „по икони" и „по подобију", одбацивање заједнице живота и одбијање понуђене љубави. Реч је о неуспеху-промашају човека да постане целостан и да се усаврши у заједници са Богом, у безинтересној љубави по Богу. Ради се о неуспеху-промашају човека у остварењу свог назначења, у одговору на призив обожења, што га води у отуђење и излаже демонском утицају, трулежности и смрти.

Сагласно православном Предању, зло (које је тако разорно ушло у творевину и историју) није суштина и није произашло из суштине човекове, не припада човековој природи и није унутарње начело. Оно није суштина, нити одлика суштине, не постоји по природи, није уличносњено. Зло је настала, случајна особина, „добровољно скретање од природног стања у неприродно стање, што и јесте грех"[31]. Зло „нити је у природи, нити је неко по природи зао. Бог није створио ништа зло. Када неко у жељи срца носи зло, тада непостојеће почиње да бива постојеће, и то онако како жели онај који то чини. Треба, дакле, увек да усредсређеним сећањем на Бога умањујемо зле навике. (Јер, моћнија је природа доброг од навике зла). И ово је зато што добро постоји, а зло не постоји, осим када се упражњава"[32]. Грех-зло јесте укорењено у човековој вољи, у изопаченој или самодовољној вољи, у похоти срца или у људској слободи. Због тога се грех тумачи као паразит природе који је мења и отуђује, помрачује и мучи, као „начело супротно благодати, које улази у човека, живи на његов терет, чини га заробљеником демона, заточеником сопствене воље која је привезана за зло. Грех је нови пол, супротан икони Божијој, који

---

29) Εὐάγριος ὁ Ποντικός, у: Ἀρχ. Σ. Κραγιοπούλου, *Εὐάγριος ὁ Ποντικός- Μακάριος Αἰγύπτιος, δύο πνευματικά ρεύματα,* Ὀρθόδοξος Πνευματικότης (Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης), Θεσσ. 1968, 5.

30) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 62, 21.

31) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1196; Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 541; Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 613.

32) Διάδοχος Φωτικῆς, *Филокалија,* I том, 236.

живи у фантазији, непостојећи по себи, али за вољу стваран... Грех улази тамо где би требало да влада благодат. Уместо Божије пуноте он отвара амбис којим крвари творевина Божија. Вољом човековом се, дакле, отварају врата пакла"[33].

Почетак греха јесте неприродни, погрешни, неразумни покрет човека, бесловесна и парадоксална, зла и покварена намера и жеља: „Греси се не догађају по природи, него по избору... Сваки део тела човековог греши тако што дела насупрот добра, против воље Божије, и зато што човек жели да чини зло"[34]. Грех је употреба на зло или злоупотреба. То је злоупотреба слободе и свих других могућности које је Бог дао човеку, погрешна употреба самог живота и света: „Ниједно од бића није зло. Зло је погрешна употреба која долази од непажње ума при остварењу својих природних сила"[35]. „Зло је погрешно просуђивање смисла које прати злоупотреба ствари"[36]. „Зло се рађа од неправилне употребе ствари"[37]. Ова злоупотреба се састоји у индивидуалном покушају човека да поред Бога или без Бога успостави аутономну стварност или самовлашће. Грех је, дакле, стање бића у трагичној раздвојености и одељености од извора живота - од Бога. Грех је на одређени начин вид безбожја, покрет без Бога и против Бога, негација Бога. Грех је отуђеност од Бога, искорењеност из првобитног основа и излазак човеков изван света Божијег, безумна и бескорисна невоља која води ка „путу смрти", која је сâма смрт. Јер, „смрт је пре свега одвајање од Бога, а грех је средиште смрти"[38].

Ослањање на дрску жељу, у којој грех има корен, значи да се „смрт напаја и прелашћени остају у тами грешног живота, не познајући себе"[39]. Неограничена и празна слобода, која води ка самовољи и неумерености, ка лишавању благодати и вере, не може да направи прави избор, него се креће у супротним смеровима, води у разделење личности и поробљује се злом, које је уништење бесмртне личности[40]. Грех дакле, води ка самокажњавању, самоосуди, самоуништењу, самозатварању човека у усамљеност и безизлаз, води ка немоћи, предавању смрти, коју човек бира уместо живота. Грех је сâм пакао у човеку за који се он одлучује уместо Царства Божијег и који је плод избора ђаволјег **не**, уместо Божи-

---

33) V. Lossky, *Ἡ μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 152; P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 118.

34) Μ. Ἀντώνιος, *Φιλοκαλία*, I том, 12.

35) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 28.

36) Нав. дело, 16.

37) Εὐάγριος ὁ Ποντικός, нав. дело, 5.

38) 1. Кор. 15,56; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 27.

39) Μ. Ἀντώνιος, нав. дело, 5.

40) N. Berdiaeff, нав. дело, 112, 100.

јег да. „Пакао није ништа друго до раздвајање човека од Бога, мучна представа у којој се до краја понавља дело Адама или Јуде, који је отишао у ноћ пустиње. Његов егоизам га одваја од присуства Божијег и овај пакао смо сви познали"[41].

Грех је мучна препрека, велика саблазан, јединствено зло, искушење које уништава човека и његов живот: „Ништа тако не срамоти и не показује човека проклетим као грех. Јер, нема ништа теже, ни грђе, ни смртоносније од болести греха"[42]. Због тога Бог „од нас људи не тражи ништа друго осим да не грешимо. То, пак, није дело закона, него чување неповређене иконе и горњег достојанства"[43]. Речи: „Не грешити", не значе само „произвољан напор другоразредног значаја који се, аналогно менталитету, инстинктивно регулише, него дубоко познање богосазданог бића, поштовање иконе Божије у човеку и јединствених могућности које су скривене у нама. Грешећи, човек не преступа само закон, него и себе самог мучи и уништава: »Они, пак, који греше против мене, непобожни су у душама својим, и мрзе ме они који љубе смрт«"[44]. Светоотачко искуство сведочи да „душа која замрзи грех, и која по својим моћима усвоји врлински живот, прима благодат Духа Светог која ће пробразити њен живот. Тада она (душа) постаје сва нова и изнова се саздаје"[45].

в. Поробљеност страстима или „љубав према свету"

Грешне страсти нису урођене људској природи. Она је створена бестрасном. Сагласно начелу и смислу постојања бића, страст и природа не са-постоје међусобно, пошто нису саздане заједно: Страст „није урођена природи, јер Бог није творац страсти"[46].

Страсти које порађа грех нису ипостасно и природно постојеће и делатне, него су туђе и стране људској природи која је створена као бестрасна: „Страсти су ушле у природу и постале болест душе, извлачећи из ње здравље. Јасно је, дакле, да је здравље постојало у природи пре него што се (случајно) десила болест. И ако је ово тако, као што уистину јесте, онда је врлина природно стање душе. Оно што је случајно (тј. страсти), јесте страно природи"[47]. Страсти су узгредни и последични, неприродни додаци у души,

---

41) Р. Evdokimov, нав. дело, 125.

42) Νεῖλος ὁ 'Ασκητής, P.G. 79, 201, 232, 236.

43) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, у: 'Αρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 159.

44) Пр. Сол.8,36; 'Αρχ. Βασιλείου, нав. дело, 159.

45) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 296.

46) 'Ι. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXVI, 131.

47) 'Ισαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 317.

који се јављају као загађење и слабост. Оне су чŷла зла, зло и тешко искорењиво пристајање помисли и воља срца која има склоност да стално пребива у мучним и штетним жељама, у злим и смртоносним хтењима, да се бескрајно заробљује чулном жељом и чулношћу. Грешне страсти немају свој корен у људској природи, него у људској вољи. Зло уопште не постаје стварност без воље, јер воља је она која злу даје привид постојања и која га поставља као препреку заједници Бога и човека[48].

Изопачена воља човекова „скреће срце са почетног усмерења, да би се упутило и тражило себе у идолима (злу-страстима) и служило себи, својој себељубивој вољи која хоће моћ, правећи од себе демонски самоидол... Пад у чулност, насупрот духовном узрастању у заједници са Богом, води ка отуђењу човека од Бога и престанку јављања благодати, отуђује од божанске заједнице и човековом бићу пружа тварни живот, изопачени поредак деформисан посредством чулне жеље. Наклоност ка злу, од просте могућности постаје дело, укорењује се у душу и чини је својом заточеницом"[49]. „Без чулног предмета нема страсти... Са чулним, дакле, започиње сваки страсни покрет наших природних сила. Њиме демон душу подстиче на грех"[50]. Свети Антоније Велики учи да „немар и лењост у људима порађају зле страсти. Бог није њихов узрок. Слободом избора демони постају зли, као и већина људи"[51].

Страсти су „неприродни покрети душе настали услед непослушности...", или „неприродни покрет душе или према бесловесној љубави, или према мржњи без расуђивања, или према нечем чулном"[52]. Због тога се и сматрају бесловесним, безумним и неразумним, пошто извиру из бесловесног, безумног и неразумног покрета душе, из неприродне и зле намере и самовољне похоте, која се врхуни у самољубљу и гордости, која је мати свих страсти и која је главна страст једнака свим осталим страстима заједно. Страсти носе муку и казну бесловесне, безумне, изопачене и бедне душе која се одвојила и отуђила од Бога и Његове воље, која је прогнала Бога и пристала на демонску обману и безумље. „Људска душа се не отуђује од Бога другачије него кроз страсна расположења"[53]. „Бедно је мучити се у жалосним и у невољним страстима"[54]. Тако се објашњава зашто „свака страст

48) V. Lossky, нав. дело, 150.
49) P. Evdokimov, нав. дело, 225.
50) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 476.
51) *Φιλοκαλία*, I том, 16.
52) Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, ΒΕΠΕΣ VII том, 329; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 476. 989.
53) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 1132.
54) Нав. дело, 1197.

носи у себи семе смрти... У дубини сваког стања страсти, било да су у питању славољубље, блуд, хазардерство или наркотици, налази се наиван механизам поробљивања, чији амбис празног садржаја и досаде оставља озледе. Ова стања се не могу превладати напорима да се системима и статистикама, сумњивим миром и петогодишњим пројектима земаљског раја изгради нови човек..."[55].

Подвижничко предање је сачувало правилно разумевање страсти у духовном животу. Робовање страстима са свим својим трагичним последицама, може да доведе до духовних плодова, ако човек постане свестан њиховог рушилачког и смртоносног карактера, и ако пожели слободу и повратак у природно стање и стварност живота, духовне корене и њихове истинске плодове. Много пута робовање страстима јесте вид педагогије, начин да се човек врати духовном животу са још већим разумевањем и искуством[56]. „Нека се охрабре страсници који су стекли смирење. Јер, ако су и у сваку клопку упали и у све мреже се заплитали, и сваку болест одболовали, они су по своме оздрављењу постали за све људе: звезде, лекари, светила, крманоши, учећи људе својствима и изгледу сваке болести, и спасавајући својим искуством оне који се налазе пред падом"[57]. У аскетском покајању ово претпоставља борбу и победу над страстима, познавање и уништење корена зла. На тај начин постижемо ослобођење од злих страсти и чистоту срца у које се усељавају божанска благодат и свете врлине, наочито смиреноумље: „Шта је истинито спокојство хришћанина ако не искупљење од грешних страсти и најпотпуније и очигледно усељење Духа Светога у чисто срце"[58]?

У православаном Предању страсти носе карактеристичан и широко схваћен назив „свет": „Када страсти хоћемо да назовемо једним именом, кажемо свет..."[59]. Подвижништво је преузело јовановско значење речи свет којим се изражава етичка, метафизичка и онтолошка стварност. „Свет" који треба одбацити јесте грешност, јер он представља сабирни знак и карактер пале људске природе и збориште (рај) страсти. То је грешно стање човека, онога који живи телесно и чулно, или још општије речено, то је „организација људског живота под силом зла"[60]. Реч је о садашњем веку преваре, веку плоти, плотског мудровања и телесног влада-

---

55) P. Evdokimov, нав. дело, 108.

56) Χρ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος*, 141.

57) Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 125.

58) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 182.

59) Ἰσαὰκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 131.

60) Σ. Ἀγουρίδου, *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Α΄, Β΄ καὶ Γ΄ ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστόλου Ἰωάννου*, Ἀθῆναι, 1973, 100.

ња, жеља и хтења које се боре са Богом и непријатељски окрећу против Њега. Грех је демонизам и обмана демонска која гуши и усмрћује духовни подвиг и живот. То је самозаконит и самодовољан живот човека који се отуђио од Бога, стање у коме тријумфује самообожавање и идололатрија телесног човека, служење похоти и њеној вољи. То је живот бесловесности и грешних страсти, прелести и лажи, мрака и мржње, трулежности и смрти, над којима је ђаво установио своју власт, ропство хетерономије.

Подвиг надилази овај проблем и превазилази пут смрти отуђеног бића и побуњеничке природе која је незасита у својој безличној патњи и тражењу: „Свет је блудница која привлачи лепотом и рађа жељу код оних који је гледају. Онај ко је делимично заробљен жељом за светом и ко се запетљао у њој, не може да јој измакне из руку све док је потпуно не избаци из свог живота. И када га остави без свега и поведе из станишта његовог у часу смрти, човек сазнаје да је заиста прелашћен и преварен"[61]. Евангелска заповест, оваплоћена у подвижничком предању, да не волимо свет и његове ствари, не значи да без расуђивања мрзимо створења Божија, него да одсецамо и уништавамо страсти и поводе за страсти, који, када се роде од лутајућих помисли и спроведу до краја, постају греси и усмрћују човека[62]. Борба да изађемо из мрака и прелести „света" поистовећује се са борбом против грешних страсти и њихове разорне силе, против смртних материјалних ствари.

Одбацивање „света" значи исцељење побуњене људске природе помоћу покајања и благодати: „Одвајање од света је хотимична мржња (на оно што људи у свету хвале) и порицање природе ради постигнућа оног што је натприродно"[63]. Одбацивање „света", које не треба да се врши из страха од пакла, нити ради плате од Бога, нити ради надокнаде[64], јесте истовремено одбацивање пале природе, одбацивање телесних прохтева и „светских" жеља, искушења новца и добара, материјалних потреба и захтева који поробљују слободу и укидају љубав према Богу и ближњима. На тај начин можемо да схватимо да мржња према „свету" јесте љубав према Богу, а љубав према „свету" непријатељство према Богу. „Бежање од света ка Христу, дарује прибежиште. Светом, пак, називам љубав према чулним стварима и према телу. Онај који се, разумевањем истине, отуђио од овога, постаје Христов усво-

61) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 329.
62) Нав. дело, 290; 1.Јн.2,15-17.
63) Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 15.
64) Нав. дело, 17.

јеник који умножава љубав Његову, којом одбија свеукупност овога света и купује »скупоцени бисер« - Христа"[65].

3. НЕПРИЈАТЕЉ ЂАВО

а. Људска слобода и ђаволска превара

Библијско и отачко Предање, ван сваког теоретског и етичког схватања добра и зла, говори о лукавом противнику Божијем и јединственом непријатељу човековом[1] - ђаволу. У њему постоји само негација, само **не**, и он у својој побуни и безбожју истиче себе као почетак безумља, као побуњеничку „другу" вољу која све уништава и опустошује.

Оваплоћујући хулу, охолост и прелест, ђаво настоји да уђе у историју као богоубица и човекоубица, као превара и лаж небића, као туђин и паразит који изврга ругли творевину и човека. Он је паразит личности који и зло чини паразитом на бићу. Пало и отуђено човечанство омогућава присуство ђавола и зла[2], јер, зло није створено биће, него неприродно стање, нечисто чудовиште унутар једноставне, лепе и чисте творевине Божије. Оно је отуђење и страна власт сатане и његових сила. Грех, страсти и смрт јесу зла која се рађају у изопачености и мржњи и која се препознају као место упражњавања власти и силе његове. Зло није збир људских дела, него снажни изазов који има корен у демонском начелу, у начелу које је изван човека. Људска слобода може да прими или да одбије: „Христа, који је ипостас и суштина добра или, пак, ђавола који најгором навиком пораћа свако зло"[3].

Хришћанству је непознато двовлашће Бога и сатане - паралелно постојање и власт над творевином Бога и сатане. Ауторитет ђавола је „приземан"[4] и његова власт над бићима неистинита. Истинито је да Бог испитује слободу бића допуштајући искушења. „Бог садејствује и помаже човеку да пројави Божији промисао о њему. Човек је прожет слободним расположењем према Богу, има могућност да јасно искаже своје намере и да одговори на циљ на који је призван. Ђаво не може да привуче, нити да га стави на искушења, осим ако сам човек не постане немаран или сам Бог не допусти. Ђаво тражи да искушава оне који се охоле непристојним мислима због њихове уображености и гордости, прорачунатости,

---

65) Θεολήπτου Φιλαδελφείας, *Φιλοκαλία*, IV том, 4; Јак.4,4.

1) 2. Сол.2,3-4.

2) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 106.

3) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 167.

4) M. Βασίλειος, P.G. 31, 352.

неодлучности и двоједушности"[5]. Искушење и рат који ђаво води није никада изнад човекових сила, не принуђује његову слободу и не угрожава његово нормално расуђивање, чиме он, по Божијем благоволењу, слободно располаже. Сила ђавола није принудна, него увек зависи од наше слободе.

По Светом Дијадоху Фотијском „демонима је допуштено да бораве у дубинама тела, па чак и у онима који се ревносно боре против греха, зато што је слобода људске савести увек на испиту"[6]. Ђаволу и демонима „је допуштено да нападају човека, премда немају снагу никог да принуде. На нама је да одговоримо на напад или да не одговоримо на напад"[7]. Демонска искушења не бивају у одсуству власти над собом, јер ова власт код побожних јесте власт над сатаном и власт над смрћу[8]. Пристанак на искушење зависи од наше слободе. Сатана има власт над оним човеком који је донео одлуку којом изопачује своју слободу, говори не Богу, и да ђаволу, одбацује позив Божији и чини дела злог. „Бог се окреће од душе која се у гресима упрља, или се пре она сама одваја од Бога. Тада зли демони посећују душу помислима и подстичу је на недоличне радње... и сва демонска дела"[9].

Демони делују кроз грехе и страсти, са гресима и страстима. Корен греха и страсти не налази се просто у злоупотреби људске слободе, него у демонским помислима и искушењима који могу да изопаче и изврну руглу људску слободу. Грех, са свим својим последицама, јесте велики „проналазак слободне воље сатане"[10]. Грех је вештина којом он обмањује и мучи васељену. Ђаво је „први започео побуну против Бога и први изопачио личну слободу. Он оваплоћује могућност побуне и због тога и јесте искушење човеку. Побуна човекове слободе против воље Божије десила се по наговору ђавола. И побуна природе, која прати проблем људске слободе, остварује се под дејством ђавола. Она постаје средство колективног и личног одбијања воље Божије, што је дело самог ђавола"[11]. Грех који човек свакодневно чини и који се показује као себељубље и отуђење, егоизам и самопоуздање, мржња и негација Бога, побуна и непријатељство према Богу, изопачење слободе и побуњеништво против Његове воље, има ђаволско

---

[5] Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 210.

[6] Διάδοχος Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, I том, 262.

[7] Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 877.

[8] Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 700, 581.

[9] Μ. Ἀντώνιος, *Φιλοκαλία*, I том, 11.

[10] Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1196.

[11] Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος*, 96.

порекло и демонски карактер: „Јер, први од свих грешника јесте ђаво"[12].

Препреке и искушења, који имају за циљ да човека баце у грех и да га сурвају у страсти, јесу активности и дела сатане и његових демона. Они отварају пут пада и неприродног живота у греху, разбуктавају и умножавају страсти, заточују и поробљују човека у њима: „Нико не дејствује сам од себе, него под утицајем демона, нити се идолатризује фантазија, нити страст дејствује без скривене и тајне демонске силе. Јер, премда је и пао са неба и разбио се, сатана је ипак јачи од нас и дрзак је према нама због наше равнодушности"[13]. За подвижничко искуство „помисли јесу речи демона и претече страсти. Зато је немогуће да човек учини било добро, било зло, ако претходно није искушана његова помисао. Почетак и узрок страсти је у злоупотреби воље, у склоности ка промени вољних навика. По промислу Божијем, демонима је допуштено да нас нападају и искушавају нашу вољу, да би нам се тако открило шта је слобода"[14]. Свети Симеон Нови Богослов учи „да Крштење не одузима власт човека над собом и слободу избора, него му дарује слободу да се својом вољом одупре тиранији ђавола. Од нас зависи после Крштења да ли ћемо остати добровољно у заповестима Христа, Господа и Бога, у чије име смо се крстили, и да ли ћемо ходити путем Његових заповести, или ћемо оставити овај прави пут и вратити се противнику и непријатељу - ђаволу"[15].

б. Духовност и демонологија

Кроз личност и слободу човека, ђаво данонoћно војује против закона и воље Божије. Он је „човекомрзац зато што је богоборац. Најпре је замрзео Бога Сведржитеља и показао да је против Њега, презрео је Владику, отуђио се од Бога. Видевши човека, који је по икони и подобију Божијем, и немајући снаге да се окрене на Бога, он је на икону Божију пренео своје лукаваство. Он личи на човека који се разгневио и који баца камење на лик цара и, зато што не може (цара), удара урезани лик који је имитација"[16].

Посебно је карактеристично да нас демони „кроз лажне фантазије увек уводе у грех. Кроз фантазије, лажи и празна обећања обарају нас непријатељи нашег спасења"[17]. Ђаво је пре свега

---

12) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 277.

13) Γρηγόριος Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 40.

14) Нав. дело, 40, 41.

15) *Φιλοκαλία*, III том, 258.

16) Μ. Βασίλειος, P.G. 31, 1456.

17) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, I том, 159.

„лâжа и отац лажи. Вештина ђавола јесте вештина стварања безживотних ствари, вештина приказивања светлих појава без садржаја и постојања, вештина празних речи"[18]. Ђаво не ствара него преиначује и уништава творевину, пустоши стварност и чини је ништавном. Он је узрок празнине и небића. Из тог разлога и узима разноврсне илузорне видове[19], користи се безбројним лукавим измишљотинама, подстиче на врлину, изазива чак и сузе, једном речју, даје све, само да би остварио своје циљеве. „Нико од лукавих демона не спречава подвижника да ревнује за врлину, него напротив, преварно скривајући недостак у врлинама, подстиче на врлину, ревнујући заједно са њима. Тиме он хоће да привуче наклоност подвижника, да би нарушио равнотежу умерености, доводећи га до нежељеног исхода. Демони нити целомудреност мрзе, нити омаловажавају пост, нити раздавање новца, нити гостољубље, ни псалмопојање, нити марљивост у читању, ни безмолвије, нити узвишену науку, ни лежање на земљи, нити бденија, нити било шта од оног што одликује живот по Богу, све док себи не потчине циљ и узрок свега овога"[20]. Демони „узимају различите облике и нападају нас сагласно са навиком страсти која влада и дејствује у нашој души... Они узимају облик који је сродан страсти душе и приближавају јој се"[21]. Тако говоримо о војсци злих духова који представљају грех и страст, који душу чине безосећајном и увећавају немар, спречавајући човека да види човекољубиви дар и богато доброчинство Божије.

Ипак, искушења и препреке које демонске силе постављају човеку на путу ка обожењу могу да допринесу духовном напретку и усавршењу. Бог не допушта без одређеног циља рат са демонима. По Светом Максиму, ово допуштење се догађа из пет разлога: „Прво, да бисмо постигли разликовање врлине и зла, борећи се и бранећи се. Друго, да бисмо имали сигурну и неумањену врлину, задобијајући је кроз рат и бол. Треће, да научимо да не мислимо високо о себи, него да имамо смиреноумље када напредујемо у врлини. Четврто, да са највећом мржњом замрзимо зло, пошто нас искушава. И пето, изнад свега, да, када постанемо бестрасни, не заборављамо своју слабост, као ни силу Онога који нам је помогао"[22]. Порицање (постојања) демона и њихових намера, као нечег одвратног и анахроног, представља за верника удаљавање и одвраћање од духовне борбе, у чијем центру се налази борба про-

---

18) Јн.8,44; P. Evdokimov, *Τό μυστήριον τοῦ Λόγου*, у: Ζωντανός Λόγος (Συμπόσιον περί Ἁγίας Γραφῆς), 42.

19) 2.Кор.11,14.

20) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1292.

21) Γρηγόριος Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 40.

22) *Φιλοκαλία*, II том, 23.

тив *духова злобе у поднебесју*[23]. Порицање ђавола (сагласно са данашњим безнадежним апелима да не постоји ни Бог, ни ђаво) иде упоредо са одбацивањем Бога и не води, као што се показује, у демитологизацију вере. Насупрот томе, води ка апсолутној митологизацији духовног живота, будући да једно такво одбијање значи губитак његових личних и стварних размера и веру трансформише у апстрактну метафизику и мртву идеологију.

Порицање демона изједначује се са одбацивањем Икономије Сина Божијег. Христос је разголитио и понизио демонске силе, обеснажио их и осујетио њихово човекоубилачко дело. Црква Његова, која поседује спасење и мистичну благодат, истерује сатану и ослобађа свет од његове власти, чисти свет и чини га слободним од демонске нечистоте и светогрђа. У овом делу борбе са лукавим и његовим злим силама - са сатаном који је створио грех и на њему саздао смрт - оснажује се личност верника. Уверење које пружа аскетско предање јесте да „борба човека, у границама његове слободе и порочности природе, која има врло често непосредно лични карактер, јесте борба са човековим непријатељем, духом зла - ђаволом"[24]. Искуство аскетског предања сведочи да „колико се Богу више приближавамо, толико више на нас бесне демони". Тада „ми силу - силом савлађујемо"[25]. Ђаво и мноштво демона са којима се боримо јесу лична бића. У почетку добри по природи, они су „због злоупотребе природних сила постала зли"[26]. Они „нису хтели у ревности да задобију наклоност Владике, него су се, прихвативши страст сујете и охолости, изопачили и отпали од првобитног стања"[27]. „Створен по природи добар, ђаво је самовласно изабрао уместо природног неприродно стање, ставио себе насупрот Богу који га је саздао, и зажелео да оствари побуну против Њега. (Ђаво) је својевољно променио слободну вољу од добра ка злу"[28]. У корену ове изопачености јесте самољубље, охолост и гордост, дрскост самообожења и безобзирност уподобљења Богу без Бога. То је искушење које очарава и човека, јер се и њему допада да се проглашава богом, коме је све дозвољено.

Све до коначног укидања власти ђавола[29] верник је позван да стражи, да се бори и да се суочава са противником. Образац ове борбе даје нам пустињски подвиг који „представља антропологију и духовност којом се усавршавање човека поставља изван

---

23) Еф.6,12.

24) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 96.

25) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 224, 528.

26) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 28.

27) Θεοδώρητος Κύρου, P.G. 83, 473, 476.

28) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 876.

29) 1. Кор,15,24.

сваке теоретско-етичке деонтологије. Напор за освештањем и усавршавањем се не исцрпљује у верном чувању етичких заповести, него води непосредној, телесној и духовној борби човека са побуном природе и ђаволом, који је лично оваплоћење те побуне..."[30]. У овој борби су важне молитва и пажња човека да не би остао сам са својим силама. „Јер, велика мука, невоља и страх злим духовима јесте стражење верника"[31]. У овој борби верник треба да сачува чистим Крштење и снагу вере у Христа и Његов Крст, у божанствено причешће и речи Божије, да сачува делатно смирење и дар покајних суза, и изнад свега, да сачува целосним страх Божији, зато што се само са њим истерује сваки страх и зато што се онај који се боји Бога никога не боји. Верник је позван да буде трезвен и да има дар расуђивања, јер сатана неће престати да га исмејава и изиграва, да узима разна обличја и да га вара, да квари и изокреће Евангелије Божије и слободу Крста Христовог, нудећи обећања удобности и среће. Постоји опасност да се демонским искушењима потпуно понизи наше Предање, што је присутно у сектама и у „служењу" сатани.

Ако је ђаво толико дрзак да узима обличје „ангела светлости"[32], онда се може разумети у којој мери може да омета и понижава човека са безазленим, наивним и корисним стварима. Ђаво је велики маг, стварни обмањивач народа, тако да немоћни и не сумњајући падају у његове руке. Успео је да постави најлукавију замку: споља видив тријумф људске независности у тврдњи да не постоји нити Бог, нити ђаво. Зато човек треба да је спреман да види најневероватније „знакове и чуда" ђаволска којима он храни савремени свет, од камења правећи хлебове и посебно, стварајући криву представу о техници, нудећи је као нови рај, огољен од духовности и човечности. Човек треба да је спреман да се суочи са временом тајанствених лажи и човекоубилачких јереси које ће значити нову таму на земљи од шестог до деветог часа, у којој ће се човек исцрпсти и његова дела испразнити, а претња ништавила и ужас од пакла увећати. Јер, све ово може ђаво и легеони сила његових.

Човек је у близини сатане када се очарава вештином његове игре, када одриче истину и бори се на страни лажи, када његова слобода постаје неумереност, а логика се изопачује у безумље. Тако се објашњава противречност: „Наш Господ је уистину богат и воли нас, а ми не желимо да Га чујемо, док је непријатељ наш ђа-

---

30) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 96. 98.

31) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 224, 520.

32) 2. Кор. 11,14.

во сиромашан и мрзи нас, а ми ипак волимо његову нечистоту"[33]. У име ове противречности човек превиђа да се подозрењу или страху од демонских утицаја не супротстављају магија или професионални егзорцисти, него тајна Христа, чудо Крста и Васкрсења. Безверје је сведочанство да човек заборавља на то „да сваки кога ђаво напада треба да прибегава једино Спаситељу и Христу, где га непријатељ живота нашег не може сустићи. Јер, тамо где се призива име Спаситеља нашег Исуса Христа и где се печат Крста Господњег полаже на срце и чело и друге делове тела, несумњиво се укида сила ђавола, а зли демони са страхом одлазе од нас"[34].

Хришћани су дужни да још у младости науче уметност духовних борби, вештину да се боре са ђаволом, уметност која се чува и предаје у Цркви. Ђаво је успео да оствари горду победу: да човек не ратује против њега, да се не бори са њим и његовим страстима, него да се бори против Бога и човека. Непријатељ и противник човеку постао је не ђаво и силе његове, него Бог и човек. Позив Цркве је, међутим, јасан: *Будите трезвени и бдите, јер супарник ваш, ђаво као лав ричући ходи и тражи кога да прождере. Њему се противите утврђени вјером*[35]. „Онај који занавек победи демоне и лавеж страсти, неће лајати на људе"[36]. Позвани смо да „волимо људе и да састрадавамо са њима када падају у грехе. Са злим демонима, пак, непрекидно треба војевати љубављу према Богу. Ако смо, пак, троми, равнодушни и лењи и помисли доводимо до телесних уживања, онда се не боримо против демона, него против самих себе и својих ближњих. Тако демонима још више служимо, борећи се са људима на њихову радост"[37].

„Христијанизација" и „вера" која флертује са лукавим и бива очарана његовом вештином, не побеђује, него њиме бива побеђена, није неустрашива, него се боји демона, јер није Христова и није вера Цркве. Кеносис црквених тајни тада постаје обесхрабрујући феномен нашег црквеног живота. Иако су тајне дате Цркви да би се изагнао, победио и свргао сатана, људи су их претворили у прилике за личну таштину и друштвену сујету, повод за урбано понашање и малограђански менталитет. Изгледа да се заборавља да „тамо где није Христос, јесу демони, и да се тамо где су демони кваре и изопачују правилне помисли"[38]. На тај начин се рађа свако зло и свака рушилачка идеологија, свет улази у опасности и постаје плен звери историје, а историја постаје позориште безум-

---

[33] Αββάς Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Γεροντικόν*, 68.

[34] Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 432, 521.

[35] 1. Пт. 5,8-9.

[36] Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 142.

[37] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 925.

[38] Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Ἅπαντα τά εὑρισκόμενα*, 97.

ља, демонског и демонизованих. Хришћани су позвани да са потпуном увереношћу дају одговор да је „*већи Онај који је у* њима *неголи који је у свету*"[39].

39) 1.Јн.4,4.

ТРЕЋЕ ПОГЛАВЉЕ
ТЕОРИЈА И ПРАКСА

1. СПРЕГА ТЕОРИЈЕ И ПРАКСЕ

а. „Теорија са праксом и пракса са теоријом"

Хришћански подвиг има динамички и стваралачки карактер. Он представља борбу и сукоб са различитим искушењима, ослобођење од греха и очишћење од страсти. Циљ подвига јесте достизање врхунца у теоријском и практичном животу, трудољубиво извршавање заповести и врлина Христових. Са подвигом се открива најдубљи смисао бића и ствари.

Носећи у себи захтев да се подвиг усвоји и пројави, спасење не подразумева само забране, него и потврдан став према животу. Спасење је нови живот, украшен новим смислом и новом - етиком, погружен у послушност према Христу[1]. Истинска слобода од демонског греха и страсти потврђује се задобијањем новог погледа на стварност - осећања ствари у оквирима нових дејстава, извршавањем и чувањем заповести Христових. Служећи добру или испуњавајући заповести Божије, ми не купујемо благодат, него сведочимо да имамо увереност пуноту вере, да дакле, живимо и ходимо у благодати, способни за свако истинито, врлинско и богоугодно дело, предокушавајући, овде и сада, пуноту новог живота, есхатолошког савршенства, чији врхунац јесте љубав.

Хришћански живот се одликује „речју и делом"[2]. Он је спрега теорије и праксе унутар нове могућности и смисла откривења спасења у Христу. У подвижничком искуству и предању, теорија и пракса постоје нераздвојне и дејствују узајамно се прожимајући као две могућности једног и истог процеса остваривања човекове заједнице са Богом. Теорија и пракса образују нераздвојну, органску синтезу и јединство: „Као што душа и тело заједно чине човека, тако су једно пракса и теорија". „Пракса се огледа у теорији као што се лице огледа у очима"[3]. Теорија и пракса јесу два вида живота „толико сједињени међусобно, иако се као засебни делови и разликују, да ниједан од њих не може да постоји без

---

1) 2.Кор.10,5.

2) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 284.

3) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 165; Ἠλίας ὁ Πρεσβύτερος, нав. дело, 303.

удела другог, с обзиром на то да оно што образује највиши део практичног живота, истовремено образује најнижи део теоријског живота. Тако човек није у прилици да постане потпуно практичан, ако нема у извесној мери теоријски увид, нити да буде потпуно теоријски усмерен (колико је то могуће) ако није у извесној мери практичан"[4]. Човек је онај који „познаје кроз делање и који дела са знањем"[5].

Предање свакако сведочи да је пракса за многе, док је теорија за малобројне. Сваки човек је по свом дубоком назначењу призван да следи свој пут, по мери сопственог дара[6]. Оно што је важно јесте увереност у призив, и пре свега, осећање да је између човека теорије и човека праксе свагда присутан Господ: „Сусрели су се созерцатељ и делатник, а између обојице стоји Господ"[7]. И у човеку теорије и у човеку праксе, који се срећу кроз откривање свог послања, у плодоношењу дарова за Цркву, борави Господ: „У ономе који је практичан, Господ борави кроз врлине, од онога, пак, који не остварује ни једну врлину - удаљује се далеко. И опет, у ономе који је теоријски усмерен, присутан је кроз истинско познање бића; а удаљује се од онога који греши у било чему од овог"[8]. У свему је „моћан муж који делању знање приводи, будући да делањем гаси похоту и укрођује гнев, а знањем окриљује ум и у Богу борави"[9].

Искуство тајинственог и подвижничког живота сведочи да се спрегом теорије и праксе возглављује и поново успоставља целосност, свеукупност и пунота човекове личности, и да се долази до плода поновног проналаска смисла и испуњења човековог назначења. „Потпун је онај који остварује праксу са знањем и теорију са праксом..., онај у чијем се животу и пракса и теорија прожимају и ниједна се не одваја од друге, него пракса пројављује теоријско знање кроз дела, и теорија кроз делање чува врлине..., онај који је, сагласно са праксом и теоријом, сачувао навике постојане у спрези са божанским хтењем... Онај који сазнаје кроз делање и који дела са знањем јесте престо и подножје Божије - престо за знање и подножје за делање..."[10].

Супружанство праксе и теорије, најдубље међусобно прожимање, у коме је „(теорија) обасјана врлинама, а пракса просвет-

---

4) *Γνόφος ἀγνωσίας,* Ἀθῆναι 1968, 47.

5) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 127.

6) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 37, 928.

7) Εὐάγριος ὁ Ποντικός, у: P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο,* 215.

8) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 79.

9) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 992.

10) Нав. дело, P.G. 90. 1301, 473, 476, 596, 601.

љена божанским мислима"[11], показује нам пут за задобијање спасења, који су означили и следили наши Свети Оци. Тајна спасења се налази на крају марљивог и страдалног пута, који човеку показује благодат Божија, на коме он од правилне праксе (ὀρθοπραξία) стиже до правилног славословља (ὀρθοδοξία) самооткривајућег се Бога: „Јер без врлине и знања још никада нико није успео продрети до спасења"[12]. „Нико не може истински прославити Бога ако тело није освештао врлинама и ако душу није просветлио знањем"[13]. Тајна нашег спасења се одвија тамо где „живот бива показивање речи, а реч слављење живота; тамо где пракса дејствује са теоријом, и теорија тајинствено руководи праксом; другим речима, тамо где врлина пројављује знање, а знање силу која чини основу праксе; тамо где обоје, и врлина и знање, пројављују да садрже мудрост живота и садејствују у испуњењу једне тајне..., као што душа и тело учествују у рођењу човека"[14].

Подвижничко предање чува увереност да се теоријска знања без праксе нарушавају и пракса без теорије постаје безживотна[15]. Јер, „нити је пракса безбедна без теорије, нити је теорија истинита без праксе. Треба и пракса да буде разумна и теорија делотворна тако да у првој зло нема силу и у другој да је моћна врлина са добрим делањем..."[16]. Ово јединство и спрега теорије и праксе дају човеку доступну меру стварне и савршене активности и делања. Исправан начин истинитог делања по Богу налази „онај који отеловљује знање у пракси и делање надахњује знањем. Онај који раздваја једно од другог, или је знање претворио у безличну фантазију, или је од праксе начинио идола. Неделатно знање се нимало не разликује од фантазије, управо зато што без праксе остаје неутемељено, а бесловесно делање се поистовећује са идолом, будући да нема знање које га одржава у животу"[17]. За подвижнике „реч произашла из праксе јесте ризница наде, а мудрост без дела јесте залог срамоте". „Дело без речи више користи од речи која нема дело. Користан је онај који ћути, а онај који виче - смета. Ако су, пак, реч и живот усклађени, стајаће као украс сваке философије"[18].

---

11) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 79.
12) Нав. дело, 179.
13) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 528.
14) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 165.
15) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 206.
16) Ἠλίας ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, II том, 303.
17) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 164.
18) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 7; Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 496.

б. „Пракса - усхођење ка теорији - Пут до Бога

У православној духовности теорија и пракса јесу две енергије или дејства које су повезане са мислима и вољом, и које у свом јединству или садејству обезбеђују човекову активност. Теорија, чија је сврха познање врлина, не значи само „да неко созерцава начин постојања тела (ствари), него да види њихове логосе и циљ ка коме стреме"[19]. Пракса, чија је сврха умртвљење страсти, не значи просто „да неко чини добро, него да га чини долично, дакле, да зна време и меру које дело изискује"[20].

Дужни смо да кажемо да теорија, која је неодвојива од праксе, јесте делање у другом смислу. Она не значи просто теоријско знање, супротстављено пракси, које одражава људско искуство и искључиво људске немоћи, то јест само оно што долази од човека. Таква теорија јесте духовно гледање и искуство, нова могућност знања и разумевања тајни и узрока скривених у стварима, могућност која је плод сусрета чистог срца човековог са Светим Духом. Тек кад човек постане власник ове способности, моћи ће да „види" Бога, што представља највише достигнуће коме нас теорија упућује. „Главни објекат" теорије јесте нетварна слава Божија. Апсолутно је немогуће да човек постигне ово искуство без усхођења душе (оснажене благодаћу), у њену прву чистоту и лепоту. Претпоставка ове теорије јесте љубав према добру и тиховању, сабрање у себи и искључење чулности, јер се једино тако остварује заједница са Богом[21].

Гледање Бога није само дар Божији, него и плод личног напора и сарадње човека у делу усавршавања по Богу, плод подвига, покајања и повратка себи и Богу, божанственој љубави и непрекидној молитви[22]. Само када се бори за своје обожење и када верује да се Христос тајинствено налази у евангелским заповестима и да му се открива по мери делања, хришћанин кроз праксу може да постигне стање чистоте и бестрастија и да уђе у неприступност знања и тајинственог гледања. Теорија је истински плод праксе, као што је и пракса савршен плод теорије. Идемо ка Богу и ка обожењу, извршавајући Божије заповести, које се возглављују и усавршавају у новој заповести љубави[23]. Када се приближавамо Богу теоријом као усхођењем праксе, ми учествујемо у логосима и мислима Онога који их је ставио у бића и ствари, у праксу и дела, и испуњавамо уистину царску и стваралачку нашу слободу.

---

19) Ἠλίας ὁ Πρεσβύτερος, нав. дело, 303.

20) Нав. дело, 303.

21) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 35, 413.

22) Γ. Μαντζαρίδου, *Ὀρθόδοξος πνευματικότης καί Θεολογία κατά Γρηγόριον τόν Παλαμᾶν*, у: Ὀρθόδοξος πνευματικότης, Θεσσ. 1968, 34, 32.

23) Јн.13,34.

Верник је позван да се бори за остварење заповести Христових, да их остварује богочовечанским врлинама, како би стигао до теорије, која поред есхатолошког карактера образује врхунац и увереност очекиваног и жељеног сусрета са Богом. Чувајући Божије заповести и следећи Божија упуства, човек постаје теолог и достојан Божанства, стиже у истинско богопознање и у свет Божији: „Онај ко хоће да постане уједно и богослов и боговидац, нека усходи у врлини и нека кроз очишћење задобије чистоту"[24]. Позвани смо да „сву нашу силу брижно усмеримо на практично делање, кроз које се уздижемо побожности. Побожност јесте чистота разума, чији је плод природно и теолошко сагледавање. Пракса, пак, јесте усхођење ка теорији... Ако, дакле, занемаримо праксу, бићемо лишени сваке философије"[25]. „Врлина је претеча истинске мудрости, која пројављаје истину која ће се, по Икономији, јавити после ње, иако као њен узрок она постоји пре ње"[26]. Теорија се дефинише као „познање (унутарњег) смисла у појавним стварима"[27]. Ово одређење показује да нико не може да се приближи Христу без духовне одежде, која се тка када се „пракса преплиће са поучном речи"[28]. Ум који чува живо сећање на Бога „кроз теорију тражи Господа, и то не без муке, него у страху Божијем, то јест у вршењу заповести. Бога неће наћи онај који Га тражи кроз созерцање без делања, јер Га није тражио у страху Господњем... Свакога који знање повезује са делањем, Господ изводи на прави пут, учећи га начинима извршавања заповести и откривајући му истините логосе бића"[29].

Два битна обележја нашег црквеног Предања јесу пракса и теорија, или свети живот и права вера. Почетак сваког добра јесте делатна реч и благоразумна пракса, што значи да без светости живота и правилног делања не постоји теологија и Православље, и обрнуто. Ово добро знају учитељи подвига и духовног живота. За њих је устину блажен „онај који тражи врлину и који је задобија, који са пажњом истражује шта је врлина, зато што се кроз њу приближава Богу и са Њим духовно сусреће. Јер, разборитост и мужевност, мудрост и знање нелажно, и богатство неотуђиво налазе се у томе да се делатник кроз практичну врлину ка теорији узвиси"[30]. Важно је да су теорија и пракса приљубљене једна уз другу и да су неопходне за напредак и савршенство духовног жи-

---

24) Ὅσιος Θεόγνωστος, *Φιλοκαλία*, II том, 256.

25) Ἀββᾶς Φιλήμων, *Φιλοκαλία*, V том, 250.

26) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 432.

27) Καλλίστου Καταφυγιώτου, *Φιλοκαλία*, V том, 45.

28) П. Пáсхου, *Ἔρως Ὀρθοδοξίας*, 438.

29) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 119.

30) Ἰ. Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία*, II том, 237.

вота. Теорија нас узвисује и уводи у Светињу над светињама, враћајући ум Ономе са којим је сродан, док праксом прихватамо Христа, служимо Му и љубав меримо делима[31]. Важно је, такође, да теорија и пракса иду ка истом корисном циљу, да воде и узвисују ка Богу, ка Ономе који их савршава и усавршава: „Сваком праксом и теоријом Бог дејствује у нама као оруђима за стицање врлина и знања, победе и мудрости, доброте и истине... Јер, оне су међусобно сједињене и проносе у нама славу и светлост Божију"[32].

2. ВРЛИНЕ И ДУХОВНОСТ

а. Богословски корен врлине

Истинито делање и духовни напредак верника су проткани са непрекидним и марљивим подвизавањем у врлинама. Човек је призван да дела добро и врлину са свешћу и одлучношћу, у садејству са благодаћу. „Природна лепота словесних (бића) јесте словесност. Лепота словесности је потпуна разборитост словесних (бића), сагласна словесности, а лепота разборитости јесте плодоносна навика словесних (бића), сагласна врлини"[1].

Врлине или добра дела свакако нису људска постигнућа, дела достојна награде, нити обавезе аутономне етике. Оне не представљају један начин природног живота или неке навике, већ живот и дела у благодати и са благодаћу, добро и лепо као плод богочовечанске сарадње. Човек има врлине када испуњава евангелске заповести, које не значе насиље, него благодат и силу Божију окренуту ка човеку: „Без чувања Божијих заповести човек не напредује ни у једној врлини"[2]. И још: „Постизање врлине јесте чување заповести Господњих. Преобиље врлинског делања јесте добро устројство разума, које се састоји у смиреноумљу и у пажњи. Када сила првог (врлинског делања) ослаби, ово друго (добро расуђивање) ће бити прихваћено уместо врлина. Христос не захтева само извршавање заповести, него и исправљање душе. Ради тога је Он дао заповести онима који се држе закона"[3]. За православну етику је карактеристично да врлина „није пројава многих и различитих дела која се остварују у телу, него срце пуно мудрости, у пуноти своје наде. Правилан циљ врлину повезује са делима по Богу. Ра-

---

31) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 35, 864.

32) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 131, 132.

1) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 261.

2) Ἀββᾶς Ἀγάθων, *Γεροντικόν*, 12.

3) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 160.

зум може и без телесних активности да оствари добро, али тело без мудрости срца, чак и када чини добро, не може донети корист. Кад год нађе прилику за добро дело, човек Божији не одолева а да не покаже љубав према Господу кроз мукотрпно делање"[4].

Ниједно људско дело није етично или врлинско без доброг промишљања и чистог срца које гори љубављу, без покајања и окретања (Богу), преображаја и обнове човека у Христу. Етос, кога обликују врлине, није претпоставка, него плод нове твари у Христу. Човек ће заволети крст врлина и са мером и критеријумом љубави одговорити на позив да изврши заповести Божије уколико је уверен у нови живот благодати. Том слободном одлуком он показује да се налази на путу савршенства по Богу. Ако је пут Божији свакодневно распињање, онда су и врлине истински крст"[5]. Овај парадоксални став не пројављује само васпитни карактер историје, која је „учитељица живота човечанства"[6], него пре свега - крстоносни карактер хришћанске врлине. Пут задобијања врлйна је мукотрпан. Ако страсти обећавају уживање, врлине захтевају муку: „Дакле, војском цара (Христа) сматра се свака врлина"[7].

Врлине нису дела достојна плате, нити дела људска којима се човек спасава. Са њима не рачунамо на надокнаду и награду, него на то да сачувамо чистоту која нам је дата са Крштењем у смрт и Васкрсење Христово. Царство небеско „није плата за дела, него благодат Господња, која је припремњена верним слугама Његовим"[8]. Врлине су дарови, благодат, доброчинства Божија онима који *не живе више себи, него Ономе који за њих умре и васкрсе*[9]. Од истине су подједнако удаљени они који одбацују врлине као и као они који врлине сматрају „платом за дела којом се задобија Царство"[10]. Врлине су благодат Божија зато што је Он „по благодати дао власт да сви буду деца Његова, помоћу испуњавања божанствених заповести. Врлине су дате да нас сачувају и схватају се као благодат Божија. Дужни смо да благодаримо Богу зато што је и врлине, и нас, и све око нас саздао по благодати. Свако знање и свака врлина и сила јесу благодат Божија"[11]. Свако добро и свака врлина јесу од Бога, јер „само у Богу постоји добро по природи,

---

4) Нав. дело, 117.
5) Нав. дело, 17.
6) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 237.
7) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, *Περί Τελείοτητος,* OPERA ASCETICA, Leiden, E. J. Brill, 1986, 208.
8) Μᾶρκος ὁ 'Ασκητής, *Φιλοκαλία,* I том, 109.
9) 2. Кор.5,15.
10) Μᾶρκος ὁ 'Ασκητής, нав. дело, 110.
11) Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία,*III том, 10, 17.

од којег се просветљују и постају бољи сви они који по природи својој могу да приме светлост и доброту"[12].

Врлине или вршење заповести Божијих, којима усрдно тражимо Бога, исповедамо своје слободно послушање и остварујемо уподобљење Богу, јесу богатство верујућег човека „у Богу и по Богу". Врлине се пројављују кроз љубав верника да тражи и оствари намеру и вољу Божију, да се одрекне од сопствених замисли и воље која обично води у страсти и ропство. Ово је почетак спасења човека, које је дело благодати Божије. Човек следи пут врлина када оставља своју самовољу и аутархичну самодовољност у остварењу дела, када се добровољно отуђује од мудровања и воље тела и света, или, када се његово мишљење и воља потчињавају и саображавају уму и вољи Божијој, задобијајући тако истинску силу и аутентичну пуноту.

Пут задобијања врлина подразумева познање човечије слабости и немоћи. „Правило врлине јесте доживљено јединство човекове немоћи и Божије силе. Тако онај који себе ограничава на слабост природе, није постигао меру врлине и због тога греши, будући да није примио силу која га немоћног оснажује. Али, и онај који заобилази Божанску моћ и са дрскошћу своју немоћ представља као моћ, преступа границе врлине и не осећа да греши, зато што је најниже узео за највише, сматрајући да је врлина промашај. Доследно томе, достојнији је милости онај који себе ограничава на природну слабост, јер је више због лености отпао од врлине, него онај који супротставља слабост Божијој сили (сматрајући себе способним за остварење обавеза), зато што не чини ништа друго осим што дрско низвргава врлину"[13]. Овим хоћемо да кажемо да је „Господ почетак и крај сваког доброг живота, учења и настојања"[14].

Бог је, дакле, почетак, средина и крај сваког добра и сваке врлине: „Јасно је да су дела Божија све што је бесмртно и сама бесмртност, и све живо и сам живот, и све свето и сама светост, и све врлинско и сама врлина, и све добро и сама доброта, и све постојеће и само постојање. Ипак, једно има свој почетак у времену, зато што је било кад га није било, (док друго нема свој почетак у времену, јер одувек постоји) врлина и доброта, светост и бесмртност. И све што има свој почетак у времену, својим учешћем у ономе што нема временски почетак, јесте и назива се оно што је по бићу и по имену. Бог је Творац сваког живота и бесмртности,

---

12) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 165.

13) Нав. дело, 142.

14) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, нав. дело, 192.

доброте и врлине"[15]. Вредност православног подвига и правила православне духовности, која нас чува од гордости и сујете, човекоугодништва и лицемерја, јесте то што „Бог започиње сваку врлину, као што сунце у дан уводи светлост. Чинећи врлину сети се Онога који говори да без Њега не можете чинити ништа. Свако доро бива од Господа по Икономији, и оно тајинствено измиче незахвалнима, незналицама и лењивцима"[16]. Узалуд се мучимо када врлину чинимо или се на њу ослањамо без циља по Богу, без предзнања да их је Бог створио и даровао као благодат, у којој човек има удела једино кроз муке подвига. Не постоји врлина човекова, него постоји врлина Божија. „Врлина је одежда Божија. Њу треба саткати да би се украсио Онај који је природу оденуо (лепотом)"[17].

б. Сведочанство врлина

Не постоји духовност без етике, нити етика без врлина. Немамо у виду никакав морализам или науку о врлинама, заробљену искушењем самодовољности и самооправдања. Говоримо о православном етосу који произилази из подвига евангелских врлина или врлина Христових. Духовност и јесте тај исти етос, један нови начин живота, који подразумева узрастање и плодоношење човека кроз врлине: „Како је човек је велико благо, када се духовно узвисује и када умножава врлине"[18].

Задобијање врлина и напредовање у њима, сведочи о динамичком карактеру духовности, која не може да се ограничи на неодређену и пасивну душевност или на многоглагољивост лепих и побожних речи, које и ђаво може изговорити[19]. Врлине садрже критеријум духовности, која представља праксу и делање кроз историју, енергично и снажно ширење и кретање од вере ка љубави. Али, да бисмо избегли свако погрешно разумевање, једнострано и претерано величање врлина, које може да нас одведе у искушење вредновања платом за људска дела, треба да буде јасно да врлине (њихово остваривање или чување) нису неки индивидуални, затворени, у себи савршен свет људске активности. Насупрот томе, чување или стицање врлина јесте човекова делатност по вољи Божијој[20], његов потврдни израз према делу спасења Божијег у Христу. Оне су сведочанство да човек ходи евангелским путем истине и

---

15) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1101.

16) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 98.

17) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 1241.

18) Ἰ. Καρπάθιος, *Φιλοκαλία*, I том, 280.

19) Мт.7,21.

20) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 123.

благодати, пошто је победио свако искушење самодовољности и одазвао се на Божији позив за освештањем и спасењем. Свето Писмо назива и описује врлине „путем"[21], којим је верник позван да ходи у Цркви и са Црквом. Врлине су црквене заповести, подвизи и напори.

Врлине пројављују жељу и одлуку верног да буде у Христу, да постане чокот, који *доноси многи плод*[22] када се налази у винограду. Оне показују смирење и духовну будност човека да кроз праксу и дело сваку мисао стави у послушност Христу[23], да оваплоти и објави догађај вере, каквим га чува, живи и на делу остварује Црква у свом свакодневном животу. Где не постоји вера, не постоји ни етос, те врлине не доносе плод. Вера у својим динамичким размерама није ништа друго до врлина - ὀρθοπραξία. „Неверни, маловерни, полуверни јесу они који не пројављују веру кроз дела. Јер, без дела и демони верују и исповедају да је Христос Бог. Вера без дела је мртва, али су мртва и дела без вере"[24]. Православни и искуством доживљени став јесте да се „савршено дело врлине остварује помоћу праве вере и непомућеног страха Божијег"[25], будући да вера и заповести Божије чине органско јединство и међусобно се прожимају: „Безверје је негација заповести, док је вера њихово прихватање"[26].

Остваривање заповести или стицање врлина Божијих говори о делатној одлуци верног да сведочи о правој и живој вери, да снажно воли Бога и да је богоугодан, да учествује у благодати и дару новог живота Христовог и Цркве Његове, да учествује у благодати, имајући удела у црквеној заједници, у самом животу Божијем, будући да „свака врлина значи учешће у Божијем имену, у једној божанској енергији, и коначно у самом животу Божијем"[27]. Живећи под окриљем благодати и у свету енергија Божијих, те врлинама остварујући „подобије", верник постаје пројава и славословље Божије. „Бог и човек су један наспрам другог као у огледалу. И онолико се Бог, из човекољубља, оваплоћује у човеку, колико човек може, из љубави према Богу, да се обожи. И толико ум човеков задобија од Бога божанско усвојење, колико човек својим врлинама пројављује невидивог Бога. Прославља Бога у себи не само онај који Га на речима поштује, него и онај који благодаћу Божијом подноси страдања у задобијању врлина. Таквог и

---

21) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1065.
22) Јн.15,5.
23) 2.Кор.4,5.
24) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Ἅπαντα τά εὑρισκόμενα*, 194, 195.
25) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 184.
26) Нав. дело, 167.
27) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 85.

Бог прославља славом Божијом, дајући му награду за врлину по мери учешћа у благодати бестрастија. Онај који прославља Бога, задобијајући врлине кроз страдања, бива Богом прослављен гледањем божанских обасјања. Страдањима која прате задобијање врлина следе Божији дарови"[28].

Врлинама се посебно изражава човеков напор да избегне лицемерје и несугласице, да буде истинит и целосан, дакле, човек у коме ће се сагласити реч и дело. Врлинама се саопштава његова одлука да не „живи срамно и да не умре недолично"[29], и да задржи неукаљан печат слободе *којом нас Христос ослободи*[30]. „Дужни смо да не подносимо добровољно бреме ропства, него да, извршавајући заповести, чувамо слободу, с обзиром на то да кроз њих налазимо сваку истину. Свето Крштење је заиста савршено, али не усавршава онога који не испуњава заповести Божије"[31]. Дужни смо да у „миомирисном и спасоносном задобијању врлина преобразимо сваку страсну помисао у нашем мисленом делању, и то наређеним нам путем заповести Божијих и силом Светог Духа"[32].

Стицањем врлина човек је позван да се врати из неприродног у природно биће и делање човека. „Поновно остварено хтење (љубав) у постојаној и динамичкој вези са Богом и људима, испољава се у врлинама. Врлина јесте динамичко отварање ка Богу и људима. Она има Бога изнад себе и због тога не може да пресахне, нити да се промени. Тако... с једне стране, врлине природно произилазе од човека и представљају васпостављање људске природе у њеном природном кретању, а са друге стране, оне пројављују савршену природу Христову, као икону Божијег савршенства. Подвижнички напори немају за циљ да врлинама утврде природу коју човек још увек нема, него да учине да се човек њиховим посредством врати у нормални покрет своје природе (сада морално пале и оболеле од фантазија, изазваних чулима)"[33].

Православни подвиг јесте трајна борба за повратак човека од страсти (παρά φύσιν) ка врлинама (κατά φύσιν). Врлине су здравље душе, знак исцељене природе, док су страсти болест душе, показатељи трулежне људске природе. Повратак људске природе у нормално стање и њено исцелење препознаје се у постојаном, непрекидном и стално напредујућем подвигу и благодати Светог Духа, у коме врлине узимају место које паразитски заузимаху страс-

---

28) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1157.

29) Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 225.

30) Гал.5,1.

31) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, P.G. 65, 985.

32) Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, *Φιλοκαλία*, III том, 319.

33) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 493, 321; P.G. 91, 309; Ἁγίου Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, Ἀθῆναι 1973, 64.

ти, и у отклањању смрада страсти благоуханим мирисом врлина. На рушевинама страсти дужни смо да саздамо дом врлина. „Да би се верник духовно радовао потребно је не само да пороби страсти, него и да кроз испуњавање заповести задобије врлине"[34]. Врлине као закон Божији[35], као заповести Господње, јесу лек против отровног зла и њему припадајућих страсти. Нико не може победити страсти уколико не стекне делатне врлине[36]. Само са задобијањем врлина ум се ослобађа од мучне и мрачне ноћи страсти и достиже бестрасност[37].

Човек „који се кроз многе напоре и очекивања, веру и љубав удостојава да прими силу одозго, наднебесну љубав Духа Светога и да прими небески огањ бесмртног живота, уистину се одваја од сваке везаности за свет и ослобађа сваке привезаности за зло"[38]. У подвигу за одстранење страсти и задобијање врлина, који представља борбу са гнушањем на зло и са одношћу добру[39], верник се оснажује благодаћу Духа Светог, која дејствује и изобилује богатством врлина, усавршава освештање и чини потпуним добра дела: „Свако добро дело које по природи чинимо, удаљује нас од његове супротности, али нам без садејства благодати не може дати освештање"[40]. Искуство хришћанског савршенства поседују они који у свом животу чувају заповести Божије и стичу богочовечанске врлине у благодати Светих Тајни, јер је „савршена душа" она која „чува врлине"[41].

Верник се даром Крштења, марљивим извршавањем Божијих заповести и снажним и делатним послушањем, ослобађа од ропства греха и владавине страсти, и има удела у животу благодати и енергија Божијих. Благодат Божија, која тајинствено обитава у сваком крштеном кроз држање заповести, даје плодове новог живота у Христу[42]. Једино испуњењем евангелских заповести сазнајемо да је сваки који се православно крстио у име Свете Тројице тајинствено примио сву благодат, с обзиром на то да благодат која се даје са Крштењем, дејствује сразмерно испуњењу заповести"[43]. Оно што има посебан значај јесте да верник који добровољно подноси све муке ради врлине, прима дар заједнице и једин-

---

34) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1112.

35) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 248.

36) Нав. дело, 269.

37) Ὅσιος Θαλάσσιος, нав. дело, 212, 215.

38) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 481.

39) Рим.12,9.

40) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 110.

41) Ὅσιος Θαλάσσιος, нав. дело, 212.

42) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 110.

43) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Ἅπαντα τά εὑρισκόμενα*, 141, 175, 251, 540.

ства са Богом: „Саображавање и јединство са Богом могуће је само код оних који се приљубљују заповестима и божанским свештенодејствима"[44]. Уистину је блажен онај који „тражи врлину и онај који је користи и онај који трудољубиво истражује шта је врлина, посредством које се приближава Богу и налази духовно јединство са Њим"[45].

Карактеристично је сведочење Светог Исâка Сирина да ревновање у врлинама или чување заповести Христових истиче нови облак сведока вере: „Јер, нису сведоци само они који су примили смрт због вере у заповести, него и они који су умрли да би одржали заповести"[46]. Предање Православне Цркве треба у свакој епохи да покаже људе блажене, смирене, неискварене, чисте, сведоке евангелске светости, који својим бићем оваплоћују смирену и свемоћну љубав, који могу да је проповедају и савременом свету, свету у коме су „истинска љубав и Бог - изузетак"[47]. Они су све до смрти сведоци безгласног делања заповести Христових, они који познају и јавно саопштавају Евангелије кроз свој смирени хришћански живот, у једноставности и уверености, животом који је са другима и за друге, као што је то у животу Цркве. У аскетским изрекама налазимо мисао пуну смисла, која побија лицемерје преварних речи и сваку самопохвалу: „Тешко ономе човеку коме је име веће од дела његових"[48].

в. Врлине - оруђа савршенства

То што у православном Предању врлина нема схоластичко и моралистичко значење, резултат је православног става о синергији благодати и слободе. Благодат и слобода се испољавају истовремено и не могу се разумети једна без друге[49]. У границама благодати и слободе врлине значе самоодрицање и саможртвовање, значе заправо „припрему за циљ или »крај«, за учешће у евхаристијској заједници Цркве. Ако се врлине одвоје и учине независним од овог „краја", онда нису ништа друго до успеси огољене природе, који подстичу лажна осећања самодовољности и самоспособности природе, која нас спречавају да се избавимо од природе и предамо благодати"[50].

---

[44] Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης, у: Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον*, 133.

[45] Ἰ. Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία*, II том, 237.

[46] Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 184.

[47] O. Clément, нав. дело, 132.

[48] Ἀββᾶς Σιλουανός, *Γεροντικόν*, 116.

[49] V. Lossky, *Ἡ μυστικη Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 234.

[50] Χρ. Γιανναρᾶ, *Ὀρθοδοξία καί Δύση στή νεώτερη Ἑλλάδα*, 1992, 54.

Свети Григорије Нисијски говори о једној и јединственој стварности која се открива у неодвојивој вези благодати и слободе: „И благодат Божија не походи душе које избегавају спасење, и снага врлине човекове није довољна сама по себи да узвиси у истинити живот душе које занемарују благодат. Душа у којој се сусретну праведна дела и благодат Светога Духа бива испуњена блаженим животом"[51]. За православне „благодат није награда за врлину по људском хтењу, а нарочито, није узрок »врлинских дела« наше самовоље. Не ради се о врлинама, него о сарадњи две воље - божанске и човечанске, о сагласју у коме се благодат све више пројављује и усваја, постаје »власништво« човекове личности. Благодат је присуство Божије у нама, које захтева непрекидне напоре. Па ипак, ови напори не обавезују благодат, нити благодат покреће слободу као себи непознату силу"[52].

Врлине, као уосталом и сав подвиг, нису циљ за себе, нити су било какав циљ, јер је циљ хришћанског живота заједница божанске природе, благодати Божије, која нам се открива и која нас спасава у Духу Светом. Када говоримо о врлинама, искључујемо сваку идеју аутономног добра или савршенства, самооправдања или награђивања за добра дела и, следствено томе, сваку уображеност и хвалисање због њих. Врлине су средства и сведочанства борбе верника, који је чврсто одлучио да постигне циљ хришћанског живота. Оне су у најдубљем смислу благодат или дарови, а не човекова сила или савршенство. Оне су знаци трајног и непрекидног хода ка савршенству. Тај пут без краја Бог је отворио човеку: „Истинско савршенство састоји се у томе да се никада не престане са узвисивањем ка бољем, нити да се савршенство било чим ограничи"[53].

Врлине су „један степеник, прелаз, оно што треба да се постигне да би се положила чежња душе пред Бога. Душа је позвана да превазиђе не само зло и незнање, лаж и лукавство, и сва она зла која су противна врлини и знању, истини и добру, него и да тачно позна и разлучи границе врлине и знања, истине и доброте, како би могла да стигне у тајинство Божије, где се, надумно и неизрециво, свештенодејствује тајна јединства... Овај процес је дело и назначење подвига и простор за врлину. »По завршетку овог живота престајемо са остваривањем врлина, али не престајемо са искуством благодатног обожења које је посредством врлина обезбеђено«. Врлине су дела садашњег века, док је обожење искуство -

---

51) P.G. 46, 289.

52) V. Lossky, нав. дело, 234.

53) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, нав. дело, 214.

дар будућег века"[54]. Православно сведочење је да смо „у врлини спознали границу савршенства, да врлина нема границу..."[55]. Наиме, ни један напредак у врлини и њено постигнуће се не поистовећује са савршенством. Врлине „нису савршенство, него средства за достизање савршенства. Савршенство се не налази у њима, него се њима постиже. Узалуд се хвалимо постом, бдењем, добровољним сиротовањем и читањем Светог Писма, уколико нисмо стекли љубав према Богу и ближњима. Јер, у ономе ко је постигао љубав пребива Бог и његов ум је увек са Богом"[56].

Православно Предање истиче став да „молитва, пост, бдење и свако хришћанско дело, ма колико било добро по себи, не може бити циљ хришћанског живота, мада су неопходни за његово остварење... Пост, бдење, молитва, милосрђе и свако друго добро дело, које бива Христа ради, представља начин за задобијање Духа Светог (који је истински циљ хришћанског живота)... Само добро дело које бива Христа ради, доноси плод Духа Светог. Ниједно дело које се не чини ради Христа, чак и да је добро, неће имати награду у животу будућег века, јер ни у садашњем животу не доноси благослов Божији"[57]. Добра дела и врлине су Богу угодне, али не спасавају човека. Њихов значај се налази у томе да човека чине будним и савесним на путу ка обожењу, да његов одговор на призив Божији за спасење (које се састоји у јединству човека са Богом, и у причешћу Његовом светошћу) буде искрен и нелицемеран[58].

Учитељи духовног живота, верни закону слободе који људе поучава истини и испуњава са добротом Христовом, упућују нас да не тражимо „савршенство у врлинама људским. Нико у њима није савршен, будући да је савршенство (закона) скривено у Крсту Христовом"[59]. Изнад сваког апстрактног добра, празних етичких заповести и канона побожности, који у основи игноришу људску јединственост и стварност, постоји глад за истином и жеђ за слободом, тражење човекове личности, чежња за заједницом која га чини достојним и целосним. Одговор на ово битијно ишчекивање доноси Богочовек Христос, Својим Крстом и Васкрсењем. Он позива човека да се одрекне себе и превазиђе себе, да учествује у тајни смрти и живота на Крсту и у Васкрсењу, да постане нова твар

---

54) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 91, 680; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 105.

55) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 300.

56) Κασσιανός ὁ Ρωμαῖος, *Φιλοκαλία*, I том, 83.

57) Σεραφείμ τοῦ Σάροφ, у: Ἀρχ. Ν. Γκατζιρούλη, *Ὁ Σεραφείμ τοῦ Σάροφ*, Ἀθῆναι 1966, 67.

58) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, нав. дело, 97.

59) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 98.

за коју не важи „обрезање и необрезање"[60], и за коју је Христос „све у свему"[61].

У овом самопревазилажењу и преображају човека и свега људског, које се обавља подвигом и благодаћу, и које узвисује човека чинећи га господарем сваког добра[62], свој корен налази истинска и царска слобода. Слобода човекова је дар Крста Христовог. Она је увек са Христом и у Христу. Слобода хришћанског Евангелија јесте ослобођеност од сваког закона и сваког добра, од сваке идеје самоправедности и достојности награде. То је слобода у којој је „закон савршенства"[63]. „Онај који живи у Христу превазишао је праведност закона и природе"[64]. „Када, пак, разгориш у себи пут праведности, прилепићеш се слободи у свакој ствари"[65]. Оваплоћење верника кроз Крштење у смрт и Васкрсење Христово, у богочовечанско Тело Цркве, даје могућност истинског живота, ослобођеног од сваке законске или фарисејске етике, у коме се одбацује свака самодовољност и самозаконитост, и истовремено остварује повратак Богу и усвојење тајне спасења, обнова и пунота живота у Христу[66]. Све ово достојно дивљења, постиже се, не људским врлинама, него у крви и са Крвљу Христовом[67]. Основ нашег спасења не налази се у закону или побожности, у сили или мудрости нашој, него у милости и сажалењу, у благодати и човекољубљу Божијем[68].

Христос је лична пројава саборне истине, истине о Богу и човеку. Циљ хришћанског подвига је да човек дође у познање ове саборне истине, која се не одваја од саборне љубави, дакле, да достигне самопознање унутар осећања Божијег, да схвати шта је Бог за њега и за свет, а не да има ма какву врлину или да чини добро дело, које може да га наведе на испразну самопохвалу и сујету индивидуалне самодовољности. Истина ослобађа[69], док врлина може да пороби уколико није истинита и уколико не постоји ради истине, када је, наиме, самовољно стремљење или суви закон: „Господ је понудио чашу страдања пре Крштења, јер је врлина (подвизавање) због истине (божанског познања), а не истина ради врлине. Због тога онај који остварује врлину због истине јесте не-

60) Гал.6,16.
61) Кол.3,11.
62) Мк.2,27; Мт.12,8.
63) Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἤτους*, 133.
64) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 80.
65) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 91.
66) Рим.6,3-6.
67) Еф.2,13.
68) Θεοδώρητος Κύρου, P.G. 83, 493; Ὅσιος Θεόδωρος, *Φιλοκαλία*, I том, 324; Μ. Βασίλειος, P.G. 29, 353.
69) Јн.8,32,36.

рањив од стрела славољубља. Онај, пак, који практикује истину због врлине има уображеност за сапутника таштини"[70]. Свим врлинама „претходе милост и истина"[71], а „код којих влада милост и истина, све бива богоугодно. Јер, истина ништа не просуђује без милости, а милосрђе никог не милује без истине"[72]. Овде нам се даје правило и мера нашег стања, насупрот људима и стању у свету: то је милосрђе и човекољубље чији критеријум аутентичности јесте увек Истина - Богочовек Христос.

Речи Светог Макарија Египатског возглављују све што смо претходно изнели о повезаности врлине и савршенства, дајући меру вредновања или постигнућа врлина у човековој борби за целосност и савршенство: „Душе које воле истину и Бога не могу да поднесу чак ни привремени пад своје љубави према Господу. Будући свим жаром приковане за Крст Христов, оне увиђају духовно узрастање које се у њима одвија. Рањене овом чежњом и гладне врлинољубља и обасјања Духом Благим, и када се удостоје Божијих тајинстава и учествују у небеској радости и благодати, немају наду на себе и не горде се. Насупрот томе, уколико се више удостојавају духовних дарова, утолико већом незаситошћу и мукотрпним делањем траже небеска добра. И уколико више осећају духовни напредак, утолико се увећава жеља у њима за заједницом са Богом. И обогативши се духовно, уистину постају скромне. Душа, уистину богољубива, и ако задобије хиљаду праведних дела, ако и измучи тело најстрожијим постовима и бдењима, и још, ако се удостоји различитих дарова Духа, откривења и тајни, осећа се тако скромном, као да још није започела усхођење ка Богу, и као да није задобила никакво добро, будући заробљена незаситом љубављу ка божанском - Христовом љубављу"[73].

г. Христологија врлина

Врлине имају превасходно христолошки и христоцентрични карактер. Христос је образац „вере, савршене вере, личне вере"[74], Онај који је „скривен у заповестима Својим и који се открива саобразно онима који Га траже"[75]. Јер, управо је „ипостасна вера делатна и дејствена. Сагласно са њом Логос Божији се појављује у делатницима, оваплоћен у врлинама. Посредством њих

---

[70] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1221.

[71] Ἠλίας ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, II том, 289.

[72] Нав. дело, 295.

[73] P.G. 34, 541, 542.

[74] Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, ΒΕΠΕΣ, II том, 281; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 332. Ἱερ. Ἀθ. Γιέβτιτς, *Δόγμα καί ἦθος εἰς τήν ὀρθόδοξον παράδοσιν*, »Θεολογία«, Ἀθῆναι 1968, 14.

[75] Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 107.

Логос оне који их врше узводи ка Своме Оцу у коме постоји по природи"[76].

Врлине су „људски облици савршенстава Логоса Божијег"[77], и начини њиховог остваривања постају обрасци и преднацрти вечних и надприродних добара, са којима Бог непрестано бива човек у достојнима"[78]. За Светог Максима Исповедника, врлине образују преплет, пројекцију, продужетак и израз тајне Оваплоћења: „Логос Божији, који се само једном родило у телу, жели из човекољубља да се непрестано духовно рађа у онима који Га траже. Он постаје Младенац, саздајући себе у њима кроз врлине. И постаје онолико јасан, колико може да Га позна човек који Га прима, не умањујући из зависти пројаву Своје величине, него мерећи је мером жеље оних који хоће да виде Његову силу"[79]. Христос, оваплоћени Логос Бога Оца, „тајинствено постоји у свакој од Својих заповести. Бог и Отац је природно сав неразделив у целом Свом Логосу. Онај, дакле, који прима и извршава Божију заповест, кроз њу прима Бога Логоса. Онај који је посредством заповести примио Логоса, преко Њега је примио и Духа који је у Логосу по природи... Онај који прима и извршава заповест, тајинствено прима и има у себи Свету Тројицу"[80].

Подражавањем или усвајањем тајни Христових, верник је позван да буде учесник целокупног Његовог богочовечанског живота. Позван је да задобије искуство извршавајући и чувајући заповести Његове. Одбацивање позива на овај подвиг не изједначава се са моралном равнодушношћу или занемаривањем обавеза, него са безверјем и одбацивањем самог богочовечанског живота Христовог, са негацијом и неприхватањем динамичког и реалног израза тајне хришћанске вере: „Сваки који се крстио у име Христово дужан је да прође кроз све Христове узрасте. Он је у Крштењу примио силу узрастања и посредством заповести може да је оствари и да је позна... Онај, пак, који није прошао ове узрасте Христове и не осећа их, још увек је дете, и телом и духом, па и када га многи сматрају старцем и искусним"[81]. Евангелским заповестима Христос у сваком крштеном обликује члана Свог Тела и сви верници постају христоси: „Дакле, у сваком се Христос умно рађа. Због тога Црква повија и одстрадава сваког верника све док се у нама не уобличи Христос, као што и сваки Светитељ који

---

76) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 336.
77) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, 23.
78) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 321.
79) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 92.
80) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1156-57.
81) Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 63.

учествује у Христу постаје христос... док сви који смо се крстили у Христа учешћем у Духу Светом не постанемо христоси"[82].

Христос омогућава верницима да сачувају Божије заповести умножавајући врлине: „Христос је у Оваплоћењу нашу природу обновио. Имајући удела у Његовим страдањима и смрти, и у поновном проливању крви, наша природа се обновила и осветила, поставши способна да прими нове и савршене заповести"[83]. Христос је „основ сваке благодати и врлине, почетак и темељ свих врлина"[84]. У сваком вернику Он „постаје сила разума, снага спознаје, моћ мудрости, сила правде, темељ љубави Божије и људске, енергија сваке свете заповести и божанске воље, стечено и природно гнушање и мржња према сваком злу и греху, уживању и лукавству. Јер, Христос је нада и мир наш и без Њега не само да не може нико да чини било какво добро, него је и отуђен од Бога"[85]. Човек у својим марљивим и непрекидним напорима за васпостављање своје природе и њено пројављивање кроз врлине, има за сарадника, пример и силу оваплоћеног Христа, тако да се духовност овенчава са христологијом, чистим темељем целокупног духовног живота и сусрета с Богом[86]. Све ово сведочи о богочовечанском карактеру врлина и води нас динамичком разумевању халкидонске догме, то јест сарадње благодати и слободе, или божанске и човечанске воље.

На крају, треба да кажемо да у богоугодном, динамичком и целосном животу не може одсуствовати чување заповести Спаситеља Христа, с обзиром на то да се са њима овај живот открива, познаје и усваја: „Почетак сваке делатности по Богу јесте да се, на сваки начин и са свом силом, усредсредимо да живимо сагласно са установљеним божанским заповестима Спаситеља. Њена, пак, сврха јесте да се путем чувања заповести поново вратимо у стање које нам је као уздарје даровано одозго, у савршено духовно саображење и пресаздање благодати из свештене купјељи"[87]. То значи да треба да се обучемо у новог и духовног човека, што није могуће без Христа и светле одежде Његових заповести. Нови људи или Светитељи јесу они који су „делом и искуством, осећањем, знањем и умозрењем целог Христа у себи свецело задобили"[88].

---

82) Ἱερ. Ἀθ. Γιέβτιτς, нав. дело, 16; Μεθόδιος Ὀλύμπου, ΒΕΠΕΣ, XVIII том, 62-63; Συμεών ὁ N. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 104, 116.

83) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 380.

84) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 167; Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, нав. дело, 43.

85) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, *Ἅπαντα τά εὑρισκόμενα*, 86.

86) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, 64.

87) Καλλίστου καί Ἰγνατίου Ξανωποὐλων, *Φιλοκαλία*, IV том, 199.

88) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 104, 88.

Због тога „свако од нас који напредује у врлини треба стално да се узводи до човека савршеног, у меру раста пуноте Христове"[89].

3. „ПОЧЕТАК" И „КРАЈ" ВРЛИНА

а. Пунота човекових врлина

У борби верника је примарна и основна његова самосвест да дéла и узвисује се у благодати врлина, како би достигао пуноту живота, која нема ништа заједничко са лицемерјем и самооправдањем (фарисејским врлинама), него има предукус есхатолошког савршенства. Богослужбени карактер хришћанског живота јесте управо израз есхатолошког савршенства: „Јер, истинито богослужење и уистину богоугодно јесте строго старање о души путем врлина"[1].

Верник, који је постао заједничар истине, слободе и милосрђа Божијег, сведочи да се подвизавањем у врлинама налази под „законом добре промене" природе и њеног кретања по Богу, који је избор и потврда истините слободе. Јер, човеку се откривају многи путеви за врлину и спасење: „У односима са Богом није један пут спасења, нити је један пут врлине, него су многи"[2]. Главни значај за верујућег има његова одлука да постане потпуно врлинољубив и да се заиста бори за њу, да ходи путем врлина и да напредује у што је могуће више врлина, да свакодневно има отвореност за напредовање у врлинама како би могао учинити истинитом веру, наду и љубав, све док не буде целосно осведочен у свакој врлини. „Без вере, наде и љубави нити се зло може потпуно укинути, нити се у потпуности постиже добро"[3].

Врлина је одговор на призив, добровољни крст, потврда човекове слободе у Богу, а не категорички императив кантовске аутономије, свеукупног моралног законодавства. Она је лични одговор на позив „на уподобљење", с тим да Бог никад не принуђује човека да слепо следи Његову вољу у горчини присилне дисциплине и ропског послушања. „Бог неће пријатеља под присилом, него подвижника у врлинама. Врлина настаје из добре воље, а не из нужде"[4]. Особина добра је слобода и одбацивање потчињености било каквој природној или моралној нужности. „Врлина је ствар слободе, будући да под принудом и присилом није могу-

---

89) Еф.4,13; Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 289.

1) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 260.

2) М. Βασίλειος, P.G. 31, 345.

3) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 448.

4) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 184.

ћа"[5]. За православни подвиг и духовност истинито и врлинско јесте оно што бива у слободи и љубави, оно дакле, што се не потчињава никаквом закону и не повезује са насиљем, што не опозива личну јединственост и лични дар.

Хришћанин који зна истину и ходи путем савршенства, са много духовне радости, са христоподражавалачком кротошћу и без сујетне зловоље, са добронамерним расположењем и правом слободом настоји и остварује, усваја и, као дела својствена природи, оваплоћује све врлине Христове и све плодове Духа Светог. И као што је грешан онај који пада макар и у један грех, тако и онај који се не подвизава у свим врлинама, који одбацује чување макар једне заповести Господње, није савршен дом Господњи, није духовно целосан верник. Врлина - евангелски етос - јесте једна, премда са много разноврсних израза, са богатством разноврсних плодова, који, наравно, не укидају унутарње јединство и пуноту, који се возглављују и познају у љубави.

Духовни учитељи су нам предали учење да је свака врлина језгро свих осталих врлина, и да једна другу порађају, тако да када одсуствује једна, недостају и све друге. Оне су међусобно једнаке и образују јединство, чинећи један канон и једну врсту врлине, зато што врлина, као што смо рекли, јесте једна, али се на различите начине пројављује. Врлине се међусобно прожимају у једном светом низу. Оне се најтешње повезују, и, као у једном духовном ланцу, зависе једна од друге[6]. Аскетско искуство говори о дубинском и органском орођењу подвижника са врлинама, о јединству и пуноти врлина у животу верника или о њиховој пуноти, и колико је могуће, о савршенству у врлинама. Као што онај који хоће да сагради кућу сабира многе и различите врсте материјала, тако и верник треба да напредује у свим врлинама. Ако у подвигу достигне и све врлине, осим једне, тада нема ни једну врлину и није (пот)пуно обиталиште Божије[7].

Ходимо путем Господњим, имамо на уму и поштујемо закон Његов онда када се савесно боримо да постигнемо све врлине. Јер, као што грађевину не чини један камен, тако ни једна заповест не може душу довести жељеном циљу. Они који себе не сматрају дужницима сваке заповести Христове, закон Божији мере телесним очима, не разумевајући нити оно што говоре, нити оно

---

[5] Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 36, 212.

[6] Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 756; Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 43; Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 107; Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 176; Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 764.

[7] Ἀββᾶς Ποιμήν, *Γεροντικόν*, 97.

што обећавају, и мисле да га могу испунити својим делима[8]. Међутим, онај који живи у Богу и има наду у Њега, који своју веру у Христа чува неоскврњеном и постојаном и који се не узда у себе, превазилазећи све што је просто људско (што спредставља суштину врлине), испуњава се свим даровима, поседује свеукупност Божијих дарова и богочовечанских врлина[9]. Такав хришћанин живи у оданости Господу и доноси богатство плодова евангелског живота[10], има у свом срцу Духа Светог и јесте „пун добрих дела"[11], украшен красотом врлина, целосним златним родом врлина. „Ниједна врлина сама по себи не може да отвори пут ка Богу, ако јој не следе и све остале"[12].

б. Почетак врлина - делатна вера

Вера је битијни и искуствени, онтолошки и саборни догађај, који претпоставља личну целосност човека, јединство ума и срца, речи и дела, бића и етоса. Вера је управо догађај вишег реда, догађај личне уверености и животне непосредности, од непосредног личног и одлучујућег значаја.

Реч је о могућности заједнице и јединства човека са Богом. „Вера јасно показује да је сила односа, сила надприродног, непосредног и савршеног јединства верника са Богом у којег верује. Вера је недоказиво знање. Као недоказиво знање она је надприродна веза којом се на непознат и непоказив начин сједињујемо са Богом у надумно јединство"[13]. Ако се уистину вера разуме као тајна заједнице љубави и јединства Бога и човека, онда смо са наше стране победили сумње, феноменологију доказа, сву ону чисто рационалну брбљивост, све изуме индивидуалне религиозности, остајући напатворени, са срцем које гори од тражења лица Божијег, који први долази да нас потражи, да нас спасе, да буде истинит у нама самима и да буде темељ нашег хришћанског постојања. Постали смо *заједничари Христови, само ако првобитну веру до краја чврсто одржимо*[14]. Вера је почетак хришћанске ипостаси (личности), основ и садржај новог живота у Христу, аутентичног етоса Цркве. Правило „нове твари" јесте правило вере, „непроменив"

---

8) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 98; Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 388; Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 98; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 48.

9) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 55.

10) Јн.15,5.

11) Дап.9,36.

12) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 112.

13) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 373, 376, 1225.

14) Јев.3,14.

канон истине, коју примамо у Крштењу, исповедајући Символ вере[15].

Човек може бити веран или неверан, да одговори са **да** или са **не** Богу који долази да би био вера и живот наш. Антрополошки гледано, вера је примање Господа који долази да спасе, одговор на призив са којим се проверава и употпуњује слобода, који просуђује истину личног живота и даје цео њен садржај. Олака вера као и олако неверје чине да лична слобода човека постане порочна и да се одрекне својих бескрајних дубина. Вера произилази из агоније и борбе, из многих и потресних фаза личног трагања и трагичних недаћа, да би се окончала у одлуци да ризикујемо све или да изгубимо цео живот, дат нам да, уистину слободни, откријемо сами себе у тајни присуства Божијег, да постанемо личности у догађају саме вере, као што нам је то открио кеносис Христов и као што нам открива Икономија Духа Светог у Цркви.

Вера претпоставља добровољну смрт, одсецање себељубља и излазак из затворених кругова егоизма, онтолошку промену, узвисивање наше личности и предавање Богу који је себе предао нама и за нас. Вера или основ вере јесте „нерадознало пристајање"[16] или „сиромаштво духа и немерива љубав ка Богу"[17]. Она је усходећа љубав човека (као одговор) на силазећу љубав Божију, саборни преображај човека (покајање), при чему већ Бог живи у нама и ми у Богу, и не живимо више ми, него Христос у нама[18], при чему мрзимо свој живот ради живота у Христу[19]. Ово осећање или предокушање Бога јесте искуство које своје реалне размере задобија са Крштењем у смрт и Васкрсење Христово, са приношењем себе самих Богу, који је трајно откривајућа љубав и наша бескрајна слобода.

Вера, дакле, није неко религиозно убеђење или сума религиозних знања, а нарочито није нека идеологија или метафизика. Она је тајна која се крије у дубинама Божијим (као што се и безверје крије у дубинама сатане), чудо које долази од Бога и дарује се као богочовечански динамички живот човеку са оваплоћеним Христом. Христос је јединствени носилац и сведок вере, (у)ипостасна вера и рајски (извор) живе вере: „Исус је Христос, Господ и Бог наш који нам је даровао веру у Њега да бисмо живели"[20]. Вера је нови живот у Христу, плод благодати и слободе. Она је од-

---

15) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 63, 56; Ἱερ. Ἀθ. Γιέβτιτς, нав. дело, 11.

16) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 34, 421.

17) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 421.

18) Гал.2,20; 1.Јн.3,24; 4,13,16.

19) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 166.

20) Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 226; Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, ВЕПЕС, II том, 281.

лучно и слободно делање човека у слободном и спасенском делу кеносиса Христовог, премештај центра живота од људског ега на Христову личност, на (у)ипостасни темељ свих бића и ствари.

Вера има лични и истовремено историјски карактер. Она је осећање присуства Божијег у несрећама историјског живота. У том присуству се огледају човек и свет, и у њему налазе личну величину и спасење. Олако одвраћање од Христа, без вере и љубави, смирења или поклонења, јесте демонска игра, бескрајна мржња према човеку, јединствена лаж и јерес, са страшним последицама за спасење и духовни живот, за човека и свет. Вера је бескрајна благодат која садашњост и будућност чини извесним у Богу, будући да само Бог може да опрости грехе, да победи смрт и дарује живот и спасење. Вера обухвата онтолошко-божанску дубину ствари и стварности. Она је нова могућност и перспектива, која нас води још даље и више од самих догађаја, с обзиром на то да њен садржај представља дејство и дело Божије у свету, откривење јединствене и сигурне, непревазиђене и вечне љубави.

Вера има динамички, стваралачки и покретачки карактер. „Извесност вере у Христа није пуноћа исповедања, премда и јесте мајка вере. Вера је у души која види истину Божију у сили живота... Садржај вере се открива узвишеним душама, на сличан начин као и онима који страже у држању заповести Господњих"[21]. „Јер, не доводе многе речи до Царства небеског, него корисни етос, добра дела и постојана вера"[22]. Православни етос се образује на основу једног основног начела који свој корен има у Светом Писму и који се продужује у Цркви: „Вера без дела је мртва, као уосталом и дела без вере. Истинска вера се испитује кроз дела"[23]. Истинска вера се не повезује са неким просто теоријским и безболним исповедањем, него се пре свега изражава потврђивањем кроз врлине или извршавањем заповести. Тако се и безверје састоји у одрицању Божијих заповести, јер неверник јесте онај који не верује Предању саборне Цркве, или који, чинећи беспутна дела, има заједницу са ђаволом[24]. Почетак добра је „вера, Христос, Камен исповедања вере. Веру имамо као почетак и темељ сваке врлине. У њу смо се уверили и у њој саздајемо свако добро"[25].

Вера у себи носи и своје биће и биће свих богочовечанских добара и врлина. „Задобијмо веру да бисмо дошли до љубави која поража светлост знања. Задобијању саме вере следе страх Божији,

---

21) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 89.

22) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 345.

23) Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1121.

24) Ὅσιος Θεόγνωστος, *Φιλοκαλία*, II том, 262; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 167. Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1128.

25) Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 226.

уздржање од уживања, подношење болова, нада у Бога, бестрасност и љубав"[26]. Ради се о живој и делатној вери, о вери која је важна по себи, али којој су потребна дела или нада у Бога, која се испољава кроз злопаћење у задобијању врлина. Веру у промисао Божији и у Његову свемоћ треба да прати долично делање у врлинама, јер у супротном, држимо ветар на длану, то јест веру без дела[27]. Свети Оци нас уверавају да ће „на исти начин Бог одбацити неделатну веру и дела без вере. Верник треба да принесе Господу веру која се пројављује кроз дела... Онај који љуби Бога и исправно верује, и дела вере извршава побожно. Онај пак, који само верује, а нема љубави, не поседује нити веру, иако мисли да је има. Његова вера је слаба зато што нема тежину и славу љубави"[28].

Црквено Предање развија библијски став да је велики почетак врлина *вера која кроз љубав дела*[29]. Вера и љубав, како их доживљава Црква, „препознају се као две стварности које се несливено и неразделно прожимају. Не можемо да говоримо само о једној или да познамо једну без друге. Истина која се не открива са љубављу представља лаж. Љубав из које не проистиче истина јесте пролазна. Дакле, истинујући у љубави, узвисујемо све ка Ономе који је глава - Христу"[30]. Савршенство Светих је проткано правом вером (ὀρθοδοξία) и правилним животом (ὀρθοπραξία), јединством догмата и живота, вере и дела, вере и љубави, или истине и љубави, којима се укида свако зло и постижу сва добра[31]. „Сва похвала и блаженство Светих састоји се од Православне вере, живота који је достојан похвале и од дара и благодати Духа Светога. Јер, вери и делу, следује треће - дар Духа Светог. Ономе који живи добрим и богољубивим животом, са православим расуђивањем, у благодати Божијој и у слави дара Духа Светог, следи похвала и блаженство од свих верника и свих учитеља Цркве"[32]. Хришћанин је „онај који пордажава Христа, колико је то могуће човеку - речима, делима и мислима, правом и непогрешивом вером у Свету Тројицу"[33]. Он је истинит, словесан и савршен дом Христов, који се састоји из правилних и побожних догмата и добрих и богоугодних дела[34].

---

26) Ὅσιος Θαλάσσιος, нав. дело, 226.

27) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 89.

28) Διάδοχος Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, I том, 240.

29) Гал.5,6.

30) Еф.4,15; 1.Кор.13,6; Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 29.

31) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 210.

32) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 104, 142.

33) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука I, 14.

34) Ἀναστάσιος Σιναΐτης, P.G. 89, 329; Μ. Ἀθανάσιος, ΒΕΠΕΣ, XXXVI том, 30; Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 280.

в. Љубав - врхунац врлина

Вера, која је корен и темељ свих врлина, свој врхунац има у љубави према ближњима. Она и љубав према Богу образују два вида једне и једине и потпуне љубави: „Познајемо и именујемо једну и једину љубав, не упућујући једну Богу а другу ближњима, него поседујући једну и целосну љубав, коју дугујемо Богу и која људе повезује међусобно"[35].

На савремене тенденције, које настоје на прихвању става да људска љубав може да постоји и без љубави према Богу и да љубав човекова може да испуни празнину коју је оставио „умрли Бог", православно Предање, на основу свог искуства, одговара да је љубав богочовечанска тајна и огањ који је срца људи запалио „бескрајном чежњом за Богом и ближњима"[36]. Доказ деловања савршене и богате љубави према Богу јесте права и нелицемерна љубав према ближњем, у чијој личности се поклањамо Богу: „Видео си брата свога, видео си Господа Бога свог"[37]. Љубав ка ближњем није људско надахнуће или људско откриће, људско (са)осећање или друштвени канон, него начин исповедања вере, етос вере, динамичка пројава Бога: „Онај који је задобио љубав, задобио је Бога. Јер, Бог је љубав... Онај који је од љубави отуђен, од Бога је отуђен, јер - Бог је љубав"[38].

Само ако уистину волимо Бога, волимо и човека: „Немогуће је да онај који воли Бога не воли сваког човека као себе самог... Онај који је осетио траг мржње у свом срцу према било ком човеку због било ког преступа, постаје сасвим туђ љубави Божијој. Љубав према Богу не трпи никако мржњу према човеку... Блажен је човек који сваког човека може волети једнако"[39]. Само ако уистину волимо човека, волимо и Бога[40]. „Ко воли Господа, најпре је брата свог заволео. Друго је доказ првог... Ко каже да воли Господа, а на брата се свог гневи, личи на човека који у сновима трчи"[41]. Потпуна и двосмерна љубав јесте она која показује све динамичке размере „уподобљења Богу" и која нас чини подражаваоцима Христа. По светоотачком Предању „љубав према ближњем... је добра и похвална, осим ако нас брига ове љубави не одврати од љубави према Богу... Сусрет са духовном браћом... јесте благодаран ако можемо сачувати љубав и ако нас не одваја од Бо-

---

35) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 91, 401.

36) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, нав. дело, 251.

37) Αββᾶς Ἀπολλώς, *Γεροντικόν*, 20.

38) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1073, *Φιλοκαλία*, II том, 7.

39) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 953, 964.

40) 1.Јн.4,20.

41) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, нав. дело, 169.

га"[42]. Тако се љубав открива и дарује као јединствена могућност која „повезује творевину Божију и људе у међусобно јединство. Частан је пред Богом и људима онај који се у давању љубави нимало не претвара"[43].

Укидање или негација љубави значи пре свега одбацивање или непознавање богословског искуства, зато што не постоји теологија и усхођење ка Богу без кенотичке праксе љубави. „Када постигнемо љубав, стигли смо до Бога. Наш пут се окончао и пристали смо уз острво које је изван света, где су Отац и Син и Дух Свети"[44]. Љубав је пут богословља, пут ка богочовечанској заједници и јединству. Она омогућује усељење Христа у нас, задобијање осећања живог унутарњег присуства Његовог. Задобивши божанску љубав и поставши „чувар речи Божијег човекољубља"[45], верник се „свакога дана и часа храни Христом, постајући бесмртан"[46]. Човекова природа се тада налази у нормалном покрету - у љубави која постаје целосна, будући да је покренута жељом за божанском заједницом. Одсуство љубави или мржња јесте неприродни покрет човека, порочност и изопаченост људске природе, злоупотреба самог живота, луциферско отуђење од богочовечанске заједнице и пуноте. То је безумље, дело самоубиства, предавање себе демонској вољи, права смрт. Ако је љубав живот, мржња према ближњем је смрт[47]. Смрт остаје једина могућност избора за човека који не воли и кога не воле.

Укидање или негација љубави поистовећује се са безизлазном невољом, духовним хаосом, сведочанством пакла људског срца. „Пакао представља крајњи егоцентризам, злу и мрачну усамљеност, то јест апсолутну немоћ да се неко воли"[48]. Достојевски назива пакао „местом одсуства љубави, у коме нико никог не воли"[49]. Православно Предање је потпуно ослобођено од сваке митолошке или лаичке представе о паклу: „Они који се кажњавају паклом, шибају себе бичем љубави. И како је горко и тешко тамо где је мучилиште љубави! Они који осећају да нису дали одговор на закон љубави, имају пакао већи од сваког другог страшног пакла. Јер, жалост која улази у срце због греха према љубави јесте убојитија од сваког стварног пакла. Безумно је мислити да се грешни у паклу лишавају љубави Божије. Љубав која се рађа из

---

42) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 289.

43) Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 205.

44) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 283.

45) Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, P.G. 35, 593.

46) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 248.

47) Ὅσιος Θαλάσσιος, нав. дело, 219.

48) N. Berdiaeff, *Περί τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου*, 376.

49) Ἀδελφοί Καραμαζώφ, Ἀθήνα 1954, 186.

познања истине, и која је свима дата у богатству своје силе дејствује на двоструки начин: кажњава грешне и радује оне који су одржали њене захтеве"[50]. У подвижничким изрекама се можемо уверити да пакао није место, него начин мучног живота, који се одликује одсуством личне заједнице и љубави: „И не гледају лицем у лице, него су леђима један другом окренути"[51].

Са укидањем или негацијом љубави поставља се и питање истинске слободе. Јер, истинска слобода постаје целосна, прожима се и усавршава љубављу. Љубав је одређење и критеријум слободне слободе. Слободан је онај који оставља себе и има заједницу са другима, који своју пуноту налази у љубави према ближњем, онај, дакле, који воли и који је изабрао и носи крст љубави. Без љубави слобода постаје безвредна и опасна, води ка лажној слободи и дрској жељи, ка неумерености и слободи која је „угађање телу"[52]. Посебно данас, у „телесном" свету, слобода много пута није ништа друго до препуштање уживању и робовање страстима, што као крајњу последицу има дављење у њиховим неизбежним противуречностима. Реч је о најдубљој поробљености принципима природе и друштва, и коначно, о поробљености смрти. Буђење савести у човеку отвара путеве истините слободе у природи и историји, посредством једног бескрајног магнетизма који смрт претвара у тајну. Ова слобода није колебање избора, него сједињење са истином и љубављу и то на такав начин да не постоји други избор"[53].

Губитак или одбацивање љубави, које се изједначује са човековом поробљеношћу телесном закону кроз уживања, слаби испуњавање заповести и врлина Божијих. Иако се љубав „задобија последња у реду свих врлина, по вредности је прва међу њима"[54]. Љубав је *свеза савршенства*[55], „закон духовни"[56], „једини дар који остаје"[57], почетак и крај свих дарова, рај у коме је „сладост свих блаженстава"[58]. Она је „дрво живота, љубав Божија, радост од које је отпао Адам и још није нашао срећу"[59]. Када нађемо љубав, „хранимо се небеским хлебом и то без делања и мучног рада. Блажен је онај који се храни хлебом љубави, који је Исус. Онај који

---

50) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 326.
51) Ἀββᾶς Μακάριος, *Γεροντικόν*, 70.
52) Гал.5,13.
53) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 59.
54) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, нав. дело, 111, 125.
55) Кол.3,14.
56) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 752.
57) 1.Кор.13,1.
58) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 282.
59) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 282.

живи у љубави, већ овде и сада задобија божански живот и постаје заједничар есхатолошког света Васкрсења. Љубав је вечера коју је Господ тајинствено обећао Апостолима да ће је јести у Царству Његовом. Љубав је осим тога и вино које весели срце човека. Блажен је онај који пије од вина овог. Од њега су пили неумерени и постали разборити, грешни и оставили пут искушења, пијанице и постали испосници, богати и зажелели сиромаштво, сиромашни и обогатили се надом, немоћни и оснажили се, безумни и умудрили се"[60].

Љубав је својство оних који су стигли до савршенства. Она свакако не значи самозадовољство и не подразумева задовољење егоцентричних захтева који доводе до уживања и неумерености, као што је случај у љубавној страсти која човека оставља празним и незадовољним. Љубав је кеносис, самоодрицање, напуштање и превазилажење себе, начин живота коме је туђ сваки фатализам и нихилизам. Она изражава суштинску пуноту и целовитост човека и „једнакост у којој се осуштаствљује постојање и вреднује дело"[61], јединственост и целосност човека, једном речју, његову светост, која се налази у вештини да даје, а не да узима[62], да задобија живот свој, дајући га за друге[63]. Знак савршенства је усхођење верника ка степену на коме „сваког дана десет пута жарко предају себе за љубав других људи, не бивајући тиме засићени... Сви Свети, постајући савршени, стигли су до овог савршенства. Они се саображавају Богу изобилним давањем љубави и човекољубљем за све. И тако тражећи овај знак у себи, Свети се саображавају Богу и усавршавају у жаркој чежњи за ближњим"[64].

За подвижничко (искуство) „вера је живот у смиреноумљу и указивање милости"[65]. Истинска вера, коју открива и о којој сведочи живот Исуса Христа, делује и бива потпуна са љубављу: „Јер, све је вера и љубав и не постоји ништа важније од њих"[66]. „Почетак је вера, а крај, пак, љубав. Обоје у јединству остварени јесу дело Божије. Све друго што томе следи јесте доброта и лепота. Онај који се вером ограђује не греши, нити мрзи онај ко је задобио љубав"[67]. Треба да истакнемо да љубав не представља неку апстрактну искључивост, некакав општи и безлични рецепт, него

60) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 282, 283.

61) Ἠλ. Βουλγαράκη, *Ἡ ἀγάπη ὡς σύγχρονη ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας*, Ἀθῆναι 1974, 14.

62) Дап.20,35.

63) Ἠλ. Βουλγαράκη, нав. дело, 12.

64) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 307, 308.

65) Ἀββᾶς Ποιμήν, *Γεροντικόν*, 307, 308.

66) Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, ВЕПЕС, II том, 281.

67) Нав. дело, 267.

конкретни и најличнији начин живота, лично давање себе и патњу пред конкретним бићима и догађајима. Она је плод одлуке да „поднесемо и мукотрпна стања и болове за добро других"[68], ослањајући се не на напредак индивидуалних и друштвених веза, него на оно јединство „које за учитеља има Свету Тројицу"[69]. Љубав јесте покрет којим се превазилази свака индивидуална граница и који прихавата све људе у загрљај: „Јер, таква је сила љубави да обухвата и присаједињује и повезује не само присутне и блиске, оне које видимо, него и оне који су далеко. Ни временска удаљеност, ни растојање путева, нити било шта слично није у стању да прекине и пресече љубав душе"[70].

Савршена љубав „мења природу ствари"[71]. Она је допринос конкретном личном постојању ближњег или брата, грешника или непријатеља, у којима треба да видимо себе, зато што су »други« - „мој Бог", а не мој „пакао"[72]. Други нису странци, него су ближњи, и „од њих зависе живот и смрт. Јер, ако задобијемо брата, задобили смо Бога, и ако саблазнимо брата, грешимо Христу"[73]. „И ако прикријемо сагрешења брата свога, и Бог ће прикрити наша сагрешења, а ако на видело износимо сагрешења брата, и Бог ће открити наше грехе"[74]. Хришћанска љубав је превасходно искуство, горење срца за сву твар Божију без изузетка и за све људе без разлике. Јер „онај који наставља да се везује за људска мишљења, још увек нема савршену љубав. Он из истих разлога једног човека воли, а другог мрзи, или истог човека некад воли, а некад мрзи. Савршена љубав не раздваја једну људску природу, иако постоје различита људска мишљења, него, имајући ово у виду, увек све људе воли подједнако. Онај који не гледа исто на славу и бешчашће, богатство и сиромаштво, радост и жалост, још увек није задобио савршену љубав, зато што савршена љубав презире не само ове ствари, већ и овај привремени живот и смрт"[75].

Човек који се бори да стекне савршену љубав и да воли једнако сваког свог брата, не бори се само да се ослободи од свих грешних страсти, него, горећи непоновивим и светим жаром љубави, више не осуђује ни грешне, ни синове овог века, те воли и поштује све без разлике и везује се за њих и ради на њиховом спасењу. Онај који истински воли, прекорева само себе и побеђује

---

68) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, 53.

69) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 323.

70) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 63, 573.

71) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 61, 273.

72) *Εὐεργετινός*, у: Ἀρχ. Βασιλείου, нав. дело, 147.

73) М. Ἀντώνιος, *Γεροντικόν*, 2.

74) Ἀββᾶς Ποιμήν, *Γεροντικόν*, 91.

75) Рим.8,35; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 976, 993.

сопствени пакао, превазилазећи тако сваку самозаконити, конвенционалну етику и задобијајући јединствени критеријум стварног узрастања и напретка у духовном животу. Најважније је смирење, смирена љубав, крст и огањ љубави за друге и њихов живот. Оно што је суштинско јесте превазилажење индивидуалног или егоцентричног схватања живота, с обзиром на то да се човекова личност, у супротности са оним што се догађа у идеализму и свакој философији, не „формира у апсолутној субјективности, него у апсолутној узајамности (у заједници љубави)"[76]. Човеком Божијим и уистину човеком заједнице треба да сматрамо онога „који себе кроз велико саосећање лишава и личних потреба"[77].

Сведоци смо парадоксалне хришћанске етике која одриче свако лицемерје пред грехом и говори о љубави Божијој према грешнику. Јединственост и новина ове етике састоји се управо у додавању „ватре на ватру", у љубави до смрти, у преображавању људи у храмове Божијег милосрђа. „Када се нађе у теби, она иконизује оно свето добро коме се уподобљаваш"[78]. Тако можемо да показујемо меру једне етике која се налази насупрот етике овог света: „Прогони себе и не прогањај друге, распињи се и не распињи друге, буди неправедан према себи, а не према другима, оптужуј себе, а не клевећи друге, буди попустљив а не ревнитељ у злу... Не мрзи грешног. Јер, сви смо одговорни. И ако се против Бога окреће, сам по својим жељама, плачи за њим. И зашто га мрзиш? Грехе његове мрзи а за њега се моли, да би се уподобио Христу, који се није огорчио на грешнике, него се још више молио... Воли грешне и мрзи дела њихова, али их не презири због слабости, да се и ти у истом не би искушао. Сети се да си заједничар земљане природе и свако добро чини"[79].

Хришћани нису изван несреће овога света и људских невоља. Они су сведоци демонског стања света, позорнице демона која представља изазов и призив хришћанској љубави у свом њеном богатству и инвентивности. У једном старом црквеном тексту читамо да „онај који једну душу избави од невоља и несрећа, лишавања и мука у којима се налази, себи велику радост прибавља. И супротно томе, онај који зна за несрећу човека који се налази у сваковрсној невољи, и не избавља га, чини велики грех и постаје крив због његове погибије. Одрицање или одлагање доброг дела за брађу, има за последицу остајање изван Царства"[80]. Хришћан-

---

[76] O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 29.

[77] Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 23.

[78] Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 6.

[79] Нав. дело, 238, 244, 30.

[80] Ἑρμᾶ, *Ποιμήν*, ВЕПЕС, III том, 109.

ска љубав, која је слађа и јача од живота[81], која није себична, која је „јака је као смрт"[82], која је неограничена и безмерна, представља јединствен одговор свету који је заробљен насиљем и мржњом, безизлазом и очајањем, који је револуционаран и подељен сам у себи и у непријатељству према Богу. Љубав може свету да отвори пут и да одлучно обасја његово назначење.

Светоотачко-аскетско предање чува безмерну меру савршене љубави: „Када би било могуће, радо бих нашао губавца и дао му своје тело а узео његово, будући да је то савршена љубав"[83]. „И видех другог човека који је толико желео и хтео спасење своје браће да је много пута, показујући се сличан Богу и Мојсију, са топлим сузама и свом душом својом молио човекољубивог Бога или да се и они спасу, или да и он сам са њима буде осуђен, јер није хтео да се спасе само он, него и сви они. Јер, он се духовно повезао са њима светом љубављу у Духу Светом, тако да није пожелео ни у Царство небеско да уђе сам и да се одвоји од њих"[84]. Верници знају да је хришћанска љубав крст, жртва за ближњег. Они такође знају да је „љубав пут истине. Дајући себи ово име, Бог Логос пред Оцем представља оне који, очишћени од сваког зла, ходе овим путем. Љубав јесу двери кроз које, када неко пролази, стиже у Светињу над светињама и постаје видилац неприступачне лепоте Свете и Царствене Тројице"[85].

Закључујући, вредно је да поновимо да савршена или жртвена љубав према ближњем, коју никада не треба да заменимо љубављу према стварима[86], остаје благодатна и апостолска само ако има „Бога за узрок". Тада је она „као извор који ври, коме се ток не прекида (јер је сам Он извор љубави). Вода овог извора никад не престаје"[87]. „Љубав човека према Богу довољна је за спасење"[88], љубав која долази од Бога ка човеку и враћа се од човека Богу, једна и једина евангелска љубав. „Волимо једни друге међусобно и Бог ће нас заволети. Праштајмо другима и опростиће нам се греси. Не узвраћајмо зло за зло и неће нам се узвратити по гресима нашим. Јер, опроштај својих сагрешења налазимо у опраштању браћи, а милост Божију тајинствено у милосрђу према ближњем. У нашој вољи је наше спасење"[89].

---

81) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 163, 164.

82) Пес.над пес. 8, 6.

83) Ἀββᾶς Ἀγάθων, *Γεροντικόν*, 14.

84) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, Sources Chrétiennes, No 104, 90.

85) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1193.

86) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 184.

87) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 143.

88) Κλῆμη ὁ Ρώμης, Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 96, 480.

89) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 953.

ЧЕТВРТО ПОГЛАВЉЕ
УСХОЂЕЊЕ БОГУ И ОБОЖЕЊЕ

1. ЛЕСТВИЦА ДАРОВА

а. Бескрајно духовно усавршавање

Верник задобија свест о својој духовности у подвигу, сасецајући корене демонских страсти и бринући се да сачува богочовечанске врлине. Примивши благодат, он ходи путем евангелског живота, у сталној напетости есхатолошког ишчекивања. Без ишчекивања краја, без есхатолошке перспективе, православна побожност и живот су осуђени на суву историчност и монотону статичност, на бесплодно занимање свакодневницом из које нема излаза и која се стално понавља.

На тај начин разумемо зашто хришћанин, који и када је на високом степену духовног савршенства, има снажно осећање да за њега ништа није завршено и коначно одређено, да још није достигао до коначне зрелости и до апсолутне пуноте. Што је верник духовно богатији, тим више спознаје своје сиромаштво, и што више предокушава хришћанску пуноту, утолико је гладнији, утолико више открива себе као човека који жели и тражи духовни живот. Душе које воле Бога и Његову истину, „чак и ако се удостоје учешћа у небеској радости и благодати, нису самоуверене, нити мисле о себи високо. Колико се више духовних дарова удостоје, толико незаситије и трудољубивије траже небеска добра. И колико више осећају духовни напредак, толико постају пријемчивији за заједницу са Богом. И, сагласно Светом Писму, премда изгледају гладне, оне се духовно богате: Који ме једу, биће још гладнији, и који ме пију, биће још жеднији"[1].

У духовном животу, као полазној основи нашег спасења, не правимо скокове и не падамо у екстазу, не исцрпљујемо се у радозналим тражењима, не предузимамо бесциљна лутања, нисмо фаталисти и не измишљамо затворене кругове савршенства. Напротив, са осећањем реалних тешкоћа, опасности, ломова и искушења следимо усходни и трудољубиви пут који захтева стрпљење, задобијамо искуство напретка без краја и искуство усхођења, постојаног узрастања и трајног преображавања у Христу, све док не

---

[1] Прем.Сир.24,21; Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 215, 205, 206, и P.G. 34, 540, 541.

стигнемо *у меру раста пуноте Христове*[2]. Ово трајно духовно усхођење, које се суштински и конкретно изражава у бескрају смирења и које побија сваку равнодушност и пасивност, јесте тражење предпадног човековог усмерења ка савршенству. То је покрет наше слободе унутар благодати и са благодаћу Божијом.

У богословском Предању, заједница човека са Богом се не тумачи законски, зато што би се таквим тумачењем уништио динамички садржај слободе и благодати, са последицом да се изгуби динамички израз и изобиље саме духовности. Бог нас је обогатио динамичношћу и стваралаштвом, које су у супротности са схватањем окамењене религиозности и апсолутног предодређења. Човек је путник и трагалац, личносно биће које непрекидно иде напред и подвизава се, војује и бори се, креће се ка савршенству и обожењу, благодарности и слављењу Бога. Човек је позван да се слободним подвигом у благодати врати онамо одакле је пао, на пут савршенства. То значи да се човек својим избором одлучује за духовни живот и напоре ради задобијања целосности, следећи пут опасности и ризика, имајући слободу да скрене са правог пута и да преокрене своје назначење.

Овде треба да нагласимо да је православној духовности и аутентичној антропологији страно оно што се данас са пренаглашавањем и дрскошћу саопштава јавно, и што сведочи о лакомисленој и нерасудној људској самодовољности и засићености. Ради се о такозваној зрелости савременог човека која се (пре)познаје по олаким достигнућима и безболним напорима, који га, а да и не сумња, стављају изван стварног познања себе и изван одговорног схватања стварности живота. У питању је феномен који је дубоко нечовечан и недруштвен. Јер, самообожујући своју лажну зрелост, човек заборавља на свој кенотички положај у свету и одриче превасходно динамички карактер људског и историјског окружења у коме живи.

За православно духовно Предање савршенство је бескрајно: „Треба да увидимо штету ако не можемо да прихватимо нашу измену на боље. И не треба да жали онај који у природи види оно што је спремно за промену, него да заиста стреми промени на боље, да се преображава из славе у славу и да се мења, тако да свакодневним узрастањем постаје бољи. Треба, дакле, трајно и непрестано да се усавршава, никада не достижући савршенство савршенства. Јер, истинско савршенство управо јесте да не престајемо да узрастамо ка бољем и да се не зауставимо на одређеном степену савршенства"[3]. Човек није саздан као савршен, и стога мора

---

[2] Еф.4,3,15-16.

[3] Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 285.

да напредује у савршенству. Савршенство је непрестани процес, неугасива жеђ, непрекидно усхођење, бескрајан подвиг, напредак у врлинама у коме свако стицање постаје нови корак на путу, а свако задобијање ново тражење. Оно је прелаз из благодати у благодат или у благодат над благодаћу, трајно и прогресивно отварање човековог срца према увек отвореном и човекољубивом срцу Божијем, где сваки дар и свака врлина постају ишчекивање и нада јављања Божијег[4]: „Онај који је једном крочио на лествицу врлина коју је Бог поставио... треба да усходи на више степене и да не престане да се узвисује, јер, колико се буде више успињао, толико ће налазити све узвишеније степене"[5].

Пут православне духовности од трезвености до бестрастија, који за почетак има веру, а крај љубав, описује се као **Рајска лествица** или **Јаковљева лествица**. Реч је о лествици дарова и врлина који откривају дубину самосвести и исправности верника, који украшавају и чине разноврсним њихов живот. Ова харизматичка лествица је сведочанство личних размера духовности и динамичког карактера човечанства. Са њом човек не стиже до самодовољности и самообожења, већ до Бога који је почетак и крај духовности и човечности. Другим речима, она нас уводи у тајну саборне љубави: „Само нам љубав може дати предукус савршенства у његовим есхатолошким размерама и ишчекивању. Због тога и не постоји ниједан степен без љубави. Цела **Лествица** се руши када се не подиже у љубави према Богу и када не снисходи у љубави према свим људима. Ово последње је нарочито важно: Духовни учитељи су много говорили о **Лествици**, мислећи на лествице којима се спуштамо до људи, како бисмо сви заједно нашли пут усхођења ка Ономе који нас чека"[6].

Заиста је лако изгубити духовни живот ако немамо будност и смирење и ако не достигнемо савршену љубав: „Многи од браће наше су доспели до високог степена духовног живота, имајући дарове исцелења, откривења и пророштва. Али, не постигавши савршену љубав, у којој се налази свеза савршенства, били су искушани, да би на крају и пали због непажње. Онај, пак, ко стигне до савршене љубави, бива привезан и предан благодати. Онај који јој се приближи, али не успе да се прилепи уз њу, налази се на врхунцу страха, бори се и пада, те га сатана, ако не успе да се сачува, побеђује"[7]. Божанска и света љубав јесте савршена, будући да је способна да нас спасе и да нас обожи, да нам дарује боголики „об-

[4] P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 299.

[5] Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 401.

[6] P. Evdokimov, нав. дело, 294.

[7] Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, у: Ἀρχ. Σ. Κραγιοπούλου, *Εὐάγριος ὁ Ποντικός καί Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος*, 19.

раз и подобије". Љубав је тајна која садржи сва блага, која је сврха свих добара, „и која као највиша од свих добара и узрок сваког добра, као верна, непогрешива и трајна, оне који у њој ходе води и усмерава ка Богу"[8].

Треба да поменемо велики значај поновног откривења теологије трезвеноумља и антропологије трезвеноумног предања и духовности, не само за православног, него и за савременог човека уопште. Приметан повратак духовности Светих Отаца одликује се, пре свега, трагањем за трезвеноумним искуством, које треба да се тумачи као тражење излаза из личне немаштине и беде човекове, или као поновно проналажење истинитог постојања и истинског бића, његових тајинствених дубина и лепоте. Антрополошко богатство трезвеноумног предања, које даје печат личном карактеру и лествицама православне духовности, може да одговори на тражење аутентичности и изворности, унутарњег осећања и личног присуства у техничкој и безличној организацији савременог живота. Теологија трезвеноумља поседује искуствено познавање човека и тајинствену дубину његовог живота, усредсређује пажњу на превасходно људске проблеме, који су превасходно битијни и духовни, метафизички и богословски. Наша стварност позива човека да се загледа у божанску стварност. У Богу човек добија своју прозрачност и сву своју славу.

б. Степени духовности

1. **Трезвеност**. Најшири садржај и најшира употреба овог термина, који се налази у Новом Завету и код Светих Отаца, посебно код оних који су достигли савршену трезвеност, сведоче о томе да се духовност не доводи у везу са нечим несавесним и пасивним, да се не поистовећује са равнодушношћу и безосећајношћу, са стањем опијености и окорелости, наркозом или „умртвљујућим сном"[9]. „Духовни живот и узвисивање човека у благодати је увек савесно, док је незнање знак греха и »поспаности душе«. Доследно томе, потребно је да као »деца светлости« живимо стражећи"[10]. У подвижничком предању „ово представља философију по којој човек и у оном најмањем и у незнатном што чини увек треба да буде трезвен. Човек који сабира велике ризнице спокојства, не спава да га не задеси шта противно; узроке зла сасеца много пре него се појаве, те због незнатних ствари подноси малу жалост, отклањајући тако велику жалост"[11].

---

[8] Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 91, 393, 396.

[9] Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 444.

[10] V. Loski, *Ἡ μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 259.

[11] Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Ἅπαντα τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 115.

Трезвеност „наликује Јаковљевој лествици на чијем врху Бог чека и по којој Ангели усходе. Она од душе одгони свако зло и уништава га. Трезвеност одсеца многоглагољивост, изругивање, оговарање и сва могућа чулна зла, јер не подноси да се због њих ни мало лишава своје сладости"[12]. Трезвеност се поистовећује са пажњом, стражењем и будношћу, са целомудреношћу, марљивошћу и „чувањем срца". Она не дозвољава помислима и страстима да се приближе и загаде душу. Она, дакле, води у бестрашће. Трезвеност је „трајно учвршћивање помисли и стајање на вратима срца. Она гледа и слуша помисли које се прикрадају, то јест шта говоре и шта раде убице (демони). Она налази слике које су урезане и уклесане од демона, који се упињу да фантазијом повреде ум"[13].

Трезвеност представља „делање", то јест метод духовног усавршавања човека. Она је пут „који води у Царство, које је већ сада у нама и које ће бити у будућем веку"[14]. Искуство трезвеноумних Отаца је показало да је „трезвеност духовни метод који нас благодаћу Божијом ослобађа од страсних помисли, речи и злих дела. Оставши у човеку и пратећи га, трезвеност му, колико је могуће, дарује сигурно познање несхвативог Бога и откривење сакривених божанских тајни. Трезвеност је стваралачка сила свих Божијих заповести у Светом Писму и пројава наде будућег века. Она је, пре свега, чистота срца. Налазећи се у човеку, постаје водич правилног и богоугодног живота, пут сваке врлине и заповести Божије. Трезвеност је тиховање срца, које, када достигне савршенство, ум држи будним"[15]. Исто светоотачко искуство као видове трезвености наводи: будност пред сваким ђаволским нападом, чување срца у стању дубоког тиховања и молитве, тражење помоћи од Господа Исуса Христа са смиреноумљем и непрекидно сећање на смрт[16].

Уз помоћ трезвености се уклањају препреке и удаљују страсти, и истовремено се стреми ка узрастању у врлинама и њиховом чувању, ка животу по Богу. Став: „Не треба да мислимо да поседујемо добро, будући да нам то бива на штету"[17], не представља један део врлине људске душе, него њен главни напор, који се повезује са дéлом човековог усавршавања у Христу. Трезвеност се непосредно повезује са вером у Бога, са осећањем греха и жељом за спасењем, са познањем обнове у Христу и есхатолошком

12) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, I том, 149.
13) Нав. дело, 142.
14) Φιλόθεος Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, II том, 275.
15) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, нав. дело, 141.
16) Нав. дело, 143.
17) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 620.

надом, молитвом и љубављу, са целим духовним животом верника, будући да траје читав његов живот[18]. „Током целог живота неопходни су трезвеност и марљивост, оштроумност и чување ризнице срца"[19]. Као што је немогуће „у садашњем животу живети без јела и пића, тако је немогуће без чувања ума и чистоте срца, дакле, без онога што јесте и што се зове трезвеност, душом постићи духовност, угодити Богу и ослободити се од сваке помисли греха, чак и ако се (човек) страхом од пакла принуђава да не греши"[20].

Трезвеност представља средиште евангелског призива и активности верних, и у свом ширем значењу јесте превазилажење лености и пасивности, безумља и унинија, цинизма и равнодушности. Зато хришћани трезвеноумљем доносе плод у данашњем свету, борећи се за своје достојанство и проналазећи смисао овоме свету. Свет полако умире и уништава се из тог разлога што су људи у њему склони изнуравању, досади, очајању, наркози, нераду, безнађу, безумљу и ништавилу. То је свет у коме је после „смрти Бога" ђаво успео да умртви човека. Трезвеност, посебно данас, треба да значи себепознање и осећање одговорности за свет, јер је човек душа света. Свет не може да напредује без хришћана којима су дати дарови и достојанство за служење у њему.

Трезвеност је хришћанска борба која значи превазилажење безнађа и празнине, страха и хаоса, ништавила и смрти. Трезвеност постаје самосвест и разумевање, утеха и нада за стварност овога света и несрећу човека. Саблазно је што у животу верних Евангелије нема удела. Отуда изрека: „Јелеонска гора постоји и за оне који немају Евангелије. И на њиховој гори не треба да их обузме сан"[21]. Онима који воде атеистичку и лажну борбу, који владају новом епохом са својим атеистичким сажаљењем над човечанством, потребно је наше сведочанство о подвигу Христовом, о љубави Његовој на Крсту[22], сведочанство о Ономе који остаје на Крсту и који „ће бити у борби до краја света. И за све ово време нико не треба да се преда сну... Треба да се молимо много више пошто је Христос у агонији и мукама"[23]. Безосећајност и равнодушност, одрицање бола и љубави, јесу највећи греси човека, јер га лишавају милости Божије и спасења.

---

18) Γ. Μαντζαρίδου, *Οἱ νηπτικοί πατέρες καί ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος*, у: »Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς«, Θεσσ. 1967, 4.

19) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 165.

20) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, нав. дело, 157.

21) A. Camus, *Ὁ μύθος τοῦ Σισύφου*, 108.

22) Лк.22,44.

23) Bl. Pascal, *Σκέψεις*, 174, 175.

2. **Расуђивање** је неопходно не само за правилан подвиг трезвености, него и за сав духовни живот. Без расуђивања „постојање и опстанак до краја ниједне врлине није сигуран. Оно рађа и чува све врлине. Расуђивање је врхунац и царица свих врлина, и са њом се постижу највећи дарови Светог Духа"[24]. Реч је о благодати која чини основ целокупног хришћанског живота и која чува исправност у свакој ситуацији и у сваком делу: „Чување расуђивања је узвишеније од сваког другог начина живота, будући да се пројављује у свакој прилици и сваком степену људског узрастања"[25].

Предање које сведочи о трезвености нас уверава да је „расуђивање потребно у свакој ствари, да бисмо према околностима могли да просуђујемо свако дело. Расуђивање је светлост са којом се препознаје: право време, смелост, занимање, могућност, знање, узраст, сила, немоћ, намера, спремност, скрушеност, навика, незнање, снага и састав тела, здравље и мука, начин, место, могућност промене, васпитање, вера, расположење, циљ, понашање, оно што је дозвољено, наука, природна мудрост, значај, стражење, умереност и томе слично. Расуђивање је потребно још и због тога да бисмо разлучили природу ствари, њихову употребу, количину, врсту и циљ Божији који се чува у Светом Писму"[26].

Дар расуђивања представља суштинску претпоставку и могућност, непоколебиву меру и критеријум чистоте и аутентичности духовног живота и подвига. Са расуђивањем добијамо дар разликовања добра и зла, правовремено препознавање демонских превара („разликовање духова"), што има за последицу њихово надвладавање, потпуно сатирање страсти и правилно подвизавање у врлинама, препознавање „воље Божије у сваком поступку"[27]. Само са расуђивањем је уистину добро оно што човек чини, будући да се чини да би се угодило Богу и испунила Његова воља[28]. Онај који је кроз веру стекао трезвеност и постао Светитељ, даром расуђивања „најтачније разликује божанске и човечанске ствари, тајинствена и скривена виђења"[29]. Он уочава природу чистоте и нечистоте, раздваја истините мисли од лажних и препознаје шта долази од Бога, а шта од ђавола. Он схвата, просуђује и вреднује ствари и личности по вољи Божијој, а не по спољашњој праведности људској.

---

[24] Κασσιανός ὁ Ρωμαῖος, *Φιλοκαλία*, I том, 86.

[25] Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 244.

[26] Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία*, III том, 66.

[27] Нав. дело, 72.

[28] Нав. дело, 71.

[29] Καλλίστου καί Ἰγνατίου Ξανθοπούλων, *Φιλοκαλία*, IV том, 244.

Из **Лествице** сазнајемо да је „расуђивање код почетника тачно познавање самог себе. Код оних што су доспели до средине, расуђивање је духовно чуло којим се непогрешиво разликује право добро од зла. Код савршених, расуђивање је знање које је стечено путем божанског озарења и које је способно да својим светилником обасја и оно што је у душама других људи тамно. Уопште, сматра се да је расуђивање тачно схватање божанске воље у сваком тренутку, месту и ствари, разумевање које се налази само у људима чистог срца, чистог тела и чистих усана"[30]. Расуђивањем се избегава замена циља са средством подвига, а посебно - избегавање крајности. „Најкраћи пут ка Христу је пут бестрастија и премудрости Духа Светог, који у свему избегава претеривање и лишавање[31]. „Добар је подвиг који је у умерености и познању истине"[32].

Расуђивање правилно учи човека, „да остави претеривање било које врсте и да ходи царским путем, да не дозвољава да кроз неумерено уздржање буде покраден са десне стране, нити опет, да се нагомилавају равнодушност и леност са леве стране"[33]. Због тога смо дужни да свом силом и старањем задобијемо дар расуђивања „који може да нас сачува од сваког претеривања. Јер, крајности са сваке стране доносе штету: и претерани пост и угађање стомаку и неумерено бдење и предавање сну, и друга претеривања"[34]. Свети Антоније Велики нам је оставио поуку „да постоје неки који су (претерано) мучили тело у подвигу и због тога се, немајући расуђивање, нашли далеко од Бога"[35]. Претераност и неумереност у духовном животу јесу порочне и демонске[36]. Оно што се дешава без расуђивања, без циља, пренаглашено и са одсуством мере не само да није од користи (чак и када је добро), него управо доноси штету: „Сваку ствар мера украшава. Без мере, све што смо мислили да је добро, у штету се претвара"[37]. Тако постаје очигледно да „није милостив онај који мало чини милостињу, нити испосник онај који се мало уздржава, него онај који је много пута и у целом свом животу остваривао врлину са сигурним расуђивањем"[38].

---

30) *Κλῖμαξ,* Поука XXVI, 124, и: P.G. 88, 1013.

31) Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, нав. дело, 86.

32) М. 'Αθανάσιος, у: 'Ι. Δαμασκηνοῦ, P.G. 96, 181.

33) Κασσιανός ὁ Ρωμαῖος, нав. дело, 86.

34) Нав. дело, 93.

35) *Γεροντικόν,* 2.

36) Αββᾶς Ποιμὴν и 'Αμμᾶ Συγκλητική, *Γεροντικόν,* 97, 121.

37) 'Ισαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 6.

38) 'Ι. Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία,* II том, 236.

Живот нас увек ставља пред дилему избора који може да значи живот или смрт. Много пута се човек заиста налази пред таквим животним изазовом који прелашћује и поробљује лажним осећањима, очарава демонским играма, који га отуђује од љубави Божије и истинитог живота. Човек је у тим ситуацијама позван да направи одлучан избор између слободе и среће, између љубави и насиља, Богочовека и човекобога, између савршене тишине Божије и празне буке сатане. Дар расуђивања, пророчки и царски дар, представља нову могућност истинског вредновања слободе, с обзиром на то да данас човек не налази други избор осим ропства и тираније. Расуђивање је пастирски метод којим се човек оснажује унутар светских невоља и дејстава данашњег разорног притиска мистичних лажи и духовних пометњи.

Са расуђивањем се такође може понудити решење проблема екстремности у животу Цркве и дати одговор на небогословску и Цркви страну борбу између конзерватизма и либерализма. Ради се о феноменима који дају повода за тумачења и теорије са чисто људског аспекта, о појавама које не излазе из оквира светске историје. Реч је о феноменима којима се постављају границе које треба превазићи и уклонити уколико хоћемо да победимо стрепњу и фанатизам, и да, као смирени и покајници, откријемо сопствено биће у саборној истини и у заједници црквеног јединства. Црквени живот значи превазилажење искушења идеологије и њених изума, замки и саблазни историје и њених ограничења.

3. **Умилење** се одређује као „скрушеност срца, спокојна и корисна"[39], затим као „непрестано мучење савести, које унутарњим исповедањем расхлађује ватру срца"[40], као „усредсређена патња душе која ни у чему не угађа себи, која у сваком тренутку замишља своју смрт, и од Бога, који теши смирене монахе, очекује утеху као жедан хладну воду"[41]. Умилење, без којег се не може разумети расуђивање, јесте спој жалости и радости, доживљен за време молитве. У тим тренуцима умилење чини душу тужном и у исто време радосном. Молитва не само да спречава улазак страсти у душу, већ и „светлост Духа Светог у уму чини неугасивом, а срце чува мирним, тако да из њега извире чисто божанствено умилење које душу проширује у љубави ка Богу, и целу је кроз радост и девственост присаједињује Христу"[42].

Подвижничко предање умилење назива „радостотворним плачем" или радосном тугом. „Размишљајући о овом својству

---

[39] Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία*, I том, 97.

[40] *Κλῖμαξ*, Поука VII, 62.

[41] Нав. дело, 65.

[42] Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, *Φιλοκαλία*, III том, 309.

умилења", Свети Јован Лествичник се „чуди: како плач и такозвана туга садрже у себи, као и саће мед - радост и весеље! Чему нас то учи? Томе, да је такво умилење заиста Господњи дар. Тада нема у души варљивих страсти, пошто Бог на тајинствени начин теши скрушене у срцу"[43]. Умилење је, дакле, „жалост због греха и нада на спасење, живот православног хришћанина који се налази у границама ехсатолошке стварности. **Радосна туга**, о којој се много говори у делима источних Светих Отаца, као особени живот хришћанина у садашњем веку, хармонично изражава са једне стране, осећање озбиљности греха, а са друге, учешће у радости Васкрсења"[44].

Умилење није снажно без живе савести и трезвеног срца, које има наглашену везу с Богом и зависи од Њега, што се посебно види у молитви. Човек, који је добру савест, то јест глас Божији у себи умртвио гресима и страстима, и који остаје далеко од покајања и смирења, не може да има умилење. Умилење, чији су знак сузе („сузе умилења")[45], постиже се када се човек „кроз уздржање и бдење, молитву и смирење, усахнујући телесну тежњу за уживањем, сараспиње Христу, не живећи више страстима, него са благодаћу и под руководством Духа Светог, са надом у Царство небеско"[46]. Верник задобија умилење када, после борби и духовних болова, „исцрпи смртно телесно мудровање бесмртним животом, који потиче од ниспослања Духа Светог у онима који стварно стижу до краја врлина кроз болове. Тада се они испуњавају неизрецивом радошћу и весељем, зато што се за њих отворио чист извор суза и зато што их је одозго оросило слатко вино умилења"[47]. Умилење, чије је драго камење скривено у смирењу и које заједно са молитвом окриљује душу љубављу према Богу и према људима, „чисти ум и просветљује очи срца и целу душу чини обасјаном"[48].

Свети Григорије Двојеслов учи да постоје „две најузвишеније врсте умилења. Осетивши жеђ за Богом, душа се прво умиљује страхом, а потом и чежњом. Она на почетку лије сузе сећајући се зла и боји се да због њега не буде вечно осуђена. Нашавши се, пак, у великој тескоби жалости, душа протерује бојазан и у њеној чежњи (за Богом) се рађа безбрижност за опроштење греха и смелост, те почиње да гори жељом за небеском радошћу. И док је прво плакала из страха да не дође на суд, сада поново долази и горко

---

43) *Κλῖμαξ*, 67.

44) Γ. Μαντζαρίδου, *Θεός καί Ἱστορία κατά Γρηγόριον τόν Παλαμᾶν*, у: Θεός καί Ἱστορία (Σεμινάριον Θεολοόγων Θεσσαλονίκης), Θεσσ. 1968, 146.

45) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 96.

46) Ὅσιος Θεόγνωστος, *Φιλοκαλία*, II том, 262.

47) Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, нав. дело, 278.

48) Нав. дело, 308.

плаче јер се налази далеко од Царства. Јер, очистивши се, ум види какви су хорови Ангела и који је њихов удео у Царству Божијем, какав је сјај и величанственост блажених духова, и какав је сусрет са Богом"[49]. Аскетско искуство **Лествице** сведочи да „у часу изласка душе нећемо бити окривљени зато што нисмо чинили чуда, нити зато што нисмо богословствовали, што нисмо постали созерцатељи, - али ћемо свакако морати да одговоримо Богу због тога што нисмо непрестано плакали"[50].

Ова отачка реч је призив и изазов верујућима, који у нашем времену много говоре и баве се свим и свачим, али не доживљавају све мање познато умилење које је предуслов самосвести и знак одговорности за свет. Због тога је умилење „болна катарза човека од индивидуалне самодовољности, једно крстоносно напорно самоиспитивање. Ова катарза је, међутим, претпоставка пуноте благодати, пројаве Личности Божије, личног јединства човека са Богом"[51]. Умилење је туга због греха, немоћи, страсти и погрешака, бол и крст због невоља савременог света, због мучења данашњег човека, али и нада и радост што свет живи милосрђем Божијим и што је распети и васкрсли Господ ослободилац од страсти и мука.

Од одлучујућег значаја је да не заменимо страдање Христово са нашим безизлазним страдањима, да не упаднемо у охолост у намери да своја страдања отуђимо од страдања Христовог, осуђујући тако себе саме на празну и бесплодну, сујетну и лажну похвалу. Замена Крста Христовог са људским крстом, сведочењем и жртвом, делима која могу бити смела и револуционарна, али у бити немоћна да промене свет и победе зло, значила би победу луциферског духа, обнову прародитељског греха. Човеков крст изазива жалост, док Христов Крст доноси радост свету. Осећање да смо „распети" рађа стање истинског живота. Ипак, непремостива је разлика између разбојника распетог са десне стране распетог Бога и разбојника распетог са Његове леве стране. Први заједно са Господом улази „данас" у Рај, а други, који одриче Господа, у себи „данас" има пакао.

4. **Тиховање (безмолвије)** није само занимање монаха, с обзиром на то да је свим људима „потребно, било делимично, или у потпуности. Без њега, наиме, није могуће достићи духовно знање и смиреноумље. Посредством тиховања онај који има добро настројење воље разуме тајне скривене у Светом Писму и у свакој твари"[52]. Тиховање „из послушности" јесте пут и нови умни жи-

---

[49] *Γεροντικόν*, 135.

[50] *Κλῖμαξ*, 70.

[51] Χρ. Γιανναρᾶ, *Τό προνόμιο τῆς ἀπελπισίας*, Ἀθῆναι 1973, 191.

[52] Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία*, III том, 99.

вот по Богу, свештено делање истинитих хришћана, „истинити и нелажни, чист и јасно видив, скривен живот у Христу"[53]. Тиховање се сматра значајном и узвишеном врлином, царицом свих подвига и крајем савршенства[54]. Оно се одређује као „неометано стање ума, тишина душе слободне и пуне радости, мирно и неузбуркано уздање срца у Бога, гледање светлости, познање Божијих тајни, реч мудрости која произилази из чистог ума, бескрај мисли о Богу, обузетост ума богомислијем, разговор са Богом, недремајуће око, умна молитва, безболни смирај у великим боловима, и на крају, јединство и сагласје са Богом"[55].

По Светом Григорију Палами, тиховање је знак душе која постаје здрава и образује „ново стање ума и света, заборав земаљског и тајноводство у небеско, узвисивање мисли ка бољем. Ово дело је истинско усхођење ка истинској теорији или, још боље речено, ка гледању Бога"[56]. Тиховање је дар ослобођености од сваке жеље, остварење евангелске безбрижности, истинито бестрастије ради задобијања молитве и, кроз молитву, јединства са Богом и живота у Богу: „Безмолвије је непрестано служење Богу и стајање пред Њим"[57]. Постоји само пут савршеног тиховања који подиже на небо, и без њега је немогуће угодити Богу. Савршено тиховање поража подвиг, а подвиг сваку врлину[58].

Тиховање је мајка покајања, почетак очишћења, избегавање сваког зла. Са њим ум постаје савршено чист и задобија непрекидно духовно делање, „временом се ослобађајући од вреве нечистих помисли"[59]. Срце које је „у дубини мирно, молитвено и кога не узнемиравају никакве помисли"[60], образује један и јединствен начин очишћења ума од страсних помисли које одвајају човека од Бога. Добробит коју ум стиче тиховањем јесте следећа: „Све умне грехе (који напре нападају ум преко помисли, које, уколико буду прихваћене, постају груби и видиви греси) одсеца ова разумна и трезвена врлина, силом и заступништвом Господа нашег Исуса Христа, будући да им не оставља простор да уђу у унутарњег човека и да се покажу кроз зла дела"[61].

---

53) Кол.3,3; Καλλίστου καί Ἰγνατίου Ξανθοπούλων, нав. дело, 292.

54) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 100.

55) Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, нав. дело, 314.

56) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Ὁμιλία 53, 33,* 170; Γ. Μαντζαρίδου, *Ὀρθόδοξος Πνευματικότης καί Θεολογία κατά Γρηγόριον τόν Παλαμᾶν*, у : Ὀρθόδοξος πνευματικότης, 29.

57) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ,* Поука XXVII, 156.

58) Ἀββᾶς Φιμήμων, *Φιλοκαλία,* II том, 241.

59) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, *Φιλοκαλία,* I том, 216.

60) Нав. дело, 143; Ἀββᾶς Ὀλύμπιος, *Γεροντικόν,* 83.

61) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, нав. дело, 157.

Да бисмо сачували тиховање и да бисмо се предали молитви, неопходно је да избегнемо метеж помисли и буку света, случајне спољашне догађаје, празнословље или многоглагољиво свезнање. Потребно је, дакле, да ум и срце кроз непрекидни духовни подвиг постану неузнемирени, да се ослободе од сваке галаме која расипа пажњу и разбија јединство личности. Другим речима, потребно је да постигнемо усредсређеност ума, његово тиховање, како би се укотвио у срце, како би могао да следи свој природни покрет и како би стигао до циља, који је - кроз срце узлазак ка Богу и смирај у Њему.

Стварна величина човека налази се у његовом повратку ка првобитној лепоти и Богу. Овај повратак је могућ само са Христом. Са Оваплоћењем Христовим обнавља се пали човек и остварује се његова заједница са Богом. Заруку, али и увереност у остварење ове могућности за човека, налазимо у Цркви, у благодати Светих Тајни, где смо призвани да принесемо своју вољу са покајањем и напором, делањем и врлином, а пре свега, са апсолутним тиховањем и непрекидном молитвом, тако да се нова стварност покаже као бестрасност и обожење, као заједница живота и љубави са Богом. „Почетак тиховања јесте занимање помислима (о Богу), средина - сила просветљења и спасење, а крај - екстаза и заузетост ума Богом"[62].

Заузетост ума Богом јесте молитва која за основну претпоставку има безмолвије. Мољење у коме ум није сав усрдно у Богу или у коме је расејан и нагрижен злим помислима, у коме се бави сујетним и телесним бригама или чак разговорима са демонима, представља хулу и негацију молитве[63]. Сва вештина и борба злог ђавола састоји се у томе „да колико може ум одвоји од сећања на Бога, од страха и љубави Божије, варајући га земаљским замкама и дражима и окрећући га од стварног добра ка пролазним стварима"[64]. Управо се због тога у аскетском предању тиховање сматра „већом од (свих врлина). Без њега не можемо да се очистимо од страсти, нити да познамо сопствену немоћ и демонске замке. Без њега ни силу Божију, ни промисао не можемо разумети..."[65].

Тиховање је марљиво делање и тежак подвиг. Оно је далеко од сваког теоријског блаженства и религиозне пасивности. Исихазам, велики подвижнички и духовни покрет Цркве, јесте сведочанство битијне борбе, делатног напора, спреге теорије и праксе. Он не одриче праксу, него успоставља нови животни позив који је

---

62) Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 51.

63) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Ἅπαντα*, 105.

64) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 176.

65) Πέτρος ὁ Δαμασκηνός, нав. дело, 99.

љубав, позив за повратак Богу, једном и јединственом, личном и непоколебивом темељу човека и целог тварног света, и то у благодати Светих Тајни и чувањем заповести Христових. Данас, када су расејаност ума и радозналост срца постали свакодневни мучни хлеб људи, када нејасноћа и променивост, сумња и пометња, противречност и несрећа стварају, по правилу, безизлазно искуство разбијених личности, исихазам може допринети поновном проналаску изгубљеног „центра" личности и ствари. Исихазам треба да има удела у одлуци да се не бавимо многим и сувишним стварима, да се не поробљујемо мноштвом речи и дела, како бисмо нашли време и начин за повратак и смирај у Богу. „Потресна савременост исихазма састоји се у његовој уверености у библијско схватање Бога и човека, у непатвореном и једноставном карактеру његове побожности, која се усредсређује на јединствену стварност: Исуса, оваплоћеног Сина Божијег"[66]. Тако када се сећање на Исуса сједини са нашим дисањем, можемо да познамо корист тиховања[67].

5. **Чистота** је подвиг дат да би се ум ослободио и да би узишао чист ка Богу, да би нашао своју пуноту у чистоти срца. Важно је да ум сиђе у срце и да се кроз то силажење оствари непосредни и целосни узлазак човека у заједницу са Богом. Срце одређује човека као личност и изражава његово јединство и саборност, саборност заједнице и људских односа. На овај начин се укида свако схватање о подељености и раздељености човека. Срце је „центар психосоматског јединства човековог постојања"[68]. За подвижничко предање срце је „средиште човековог бића, извор делатних сила, разума и воље, извор свих духовних покрета, место из којег произилази и ка коме се усмерава цео духовни живот"[69].

Прецизније речено, срце је „надприродно" али и „неприродно" средиште, пријемник благодати, али и страсти, место Божије, али и место пакла, „радионица правде, али и неправде"[70]. Оно је мистичко средиште које сабира човеково постојање и даје ознаку личног, саборног карактера људских покрета и односа. Са једне стране, срце је „мали сасуд у коме је Бог, где су Анђели, где је живот и Царство, светлост и Апостоли, где је наднебесни Град, где су ризнице благодати, где је све"[71]. Са друге стране, „све неприродне страсти и све хулне, горде, срамотне и зле помисли, и све зле жеље, изазови, хтења, и покушаји, и пристајања, које смо

66) J. Meyendorff, *Ἡσιχασμός*, ΘΗΕ, VI том, 87.

67) Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 156.

68) Χρ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ σώματος*, 209.

69) V. Loski, нав. дело, 238.

70) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 597.

71) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 776.

успели да задобијемо у вези са стварима овога света, рађају се из срца и налазе се у срцу"[72].

Подвиг има за циљ ослобођење срца од његовог неприродног покрета и његово узвисивање до места присуства Божијег у човеку, што је тајна која претпоставља будност и чистоту. Чистота срца „значи превазилажење једностраности спознајних природних способности - словесне, раздражајне и желатељне (осећајне), то јест њихово очишћење од деловања страсти и уједињење у способност саборног, бестрасног и непосредног гледања истине"[73]. По Светом Исâку Сирину „ум је једно од чŷла душе, док срце у себи држи и има сва унутарња осећања. Срце је корен и уколико је корен свет, и гране су свете. И ако се оно очисти, онда су и сва осећања чиста"[74]. Чистота срца, којој претходи чистота и усредсређеност ума, налази се изнад сваког духовног дела и изнад сваке врлине. „Када неко задобије чистоту, све му се потчињава, као Адаму када је био у Рају, пре него што је преступио заповест"[75]. Чистота срца је остварена „ако се све страсти и сва зла искорењују и одсецају. У срце ће тада ући радост, добра нада, умилење, жалост, сузе, самопознање, познање грехова, сећање на смрт, истинско смирење, бескрајна љубав према Богу и људима и усрдна наклоност за све што је божанско"[76].

Чистота срца, са којом се у нама налази свако смирење, свако добро и дар Духа Светога, јесте „потпуно одстранење помисли које настоје да уђу у душу"[77]. Чисто срце је оно које „се савршено ослобађа од неприличних помисли, а пуни благодаћу божанским мислима и стиже у мислени свет Божији, светао и велики, пун етичких, природних, и, доследно томе, богословских хтења"[78]. Срце у коме нема злих помисли јесте „истинско светилиште, испуњено Духом Светим и пре будућег живота. У њему се све обавља духовно. Онај који још ово није задобио овде, има камен за друге врлине, прикладан за зидање Божијег храма, али није и сâм храм и свештеноделатељ Духа Светог"[79]. Свети Симеон Нови Богослов говори да „чисто срце не саздаје једна врлина, нити две, нити десет, него када све заједно образују једну врлину која доноси савршени плод. Но, ни тада не могу саме врлине да саздају чисто срце без дејства и присуства Светог Духа. Као што и кујунџија

---

72) Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Συμβουλευτικόν Ἐγχειρίδιον*, 112.

73) Хр. Гианнарᾶ, нав. дело, 209.

74) Нав. дело, 320.

75) Ἀββᾶς Παῦλος, *Γεροντικόν*, 106.

76) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, нав. дело, 158.

77) Нав. дело, 171.

78) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 275.

79) Γρηγόριος ὁ Συναΐτης, нав. дело, 31.

показује своју вештину користећи алат, али без силе ватре не може да створи ни најмање дело, тако и човек у свему што чини користи врлине као оруђе, али без присуства духовног огња све остаје безделатно и бескорисно и не чисти прљавштину и гној душе"[80].

Знак чистоте срца, који представља савршенство врлинског пута, јесте љубав, милосрђе и састрадавање са свима, а посебно са немоћнима или грешнима: „Јер, ово је чистота срца, да видевши грешне или немоћне, састрадаваш, и да будеш према њима сажаљив"[81]. Човек ће знати да је срцем достигао чистоту када осети да оно гори милосрђем за сву твар и када све људе види добре, тако да за њега не постоји ружно и нечисто"[82]. Посебно треба да се нагласи да је чисто срце место „тајни новог света"[83], „место Божије, или срце које у себи носи небо"[84], место Божијег јављања. „Онај ко је изградио чисто срце не само да ће познати узвишене логосе и логосе (бића) после Бога, него ће, када све прође, гледати и самог Бога, што је крајња граница свих добара"[85]. Чисто срце, ослобођено од сваке помисли, налази нераздвојно јединство са Богом. „Испунивши се у потпуности Духом Светим, оно у себи, чисто као у огледалу, гледа самог Бога"[86]. Свети Оци нас уверавају: „Гле, ако си чист - небо је у теби. У себи ћеш видети Ангеле у светлости њиховој и Владику њиховог са њима"[87].

Без чистоте (светости) немамо могућност истинског и стварног присуства и утицаја у свету[88]. Чистота, а превасходно чистота срца, јесте једина непатвореност и аутентичност, целосност и могућност човека да одговори на своје хришћанско призвање и послање у свету, у свакодневном сведочењу савршене љубави према свим људима без разлике. Хришћани су дужни да се „боре за све и да никог не осуђују, ни јавни блуд, ни грешнике, ни неумерене, него да у простоти срца и чистим оком све виде. Да би ово у неком било природно и постојано, никог не треба презирати, ни осуђивати, ни мрзети, нити одвајати..."[89]. Чистота се поистовећује са неприметном жртвом за друге и са слободним жртвовањем за људе. Правило је да „нико не може учинити ништа пра-

---

80) *Φιλοκαλία*, III том, 250.

81) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 581.

82) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 306.

83) Нав. дело, 383.

84) Φιλόθεος ὁ Συναΐτης, *Φιλοκαλία*, II том, 275.

85) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, нав. дело, 85.

86) Ἀββᾶς Φιλήμων, *Φιλοκαλία*, II том, 249.

87) Νικοδήμου Ἁγιορείτου, нав. дело, 112.

88) Јн.17,19.

89) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 581.

вилно, да не може говорити истинито о великим и заједничким проблемима и захтевима света и да не може волети, уколико себе није довео у ред, уколико није крштен, уколико није црквен и уколико болним покајањем није уравнотежио своју личност"[90]. Тако разумемо шта значи чистота или пунота личности по схватању и тумачењу **Старечника**: „Ако имаш срце, можеш се спасти"[91].

6. **Бестрасност** је крај свих врлина, врхунац делања и „цвет подвига"[92]. „Болови подвига се завршавају у смирају бестрастија"[93]. Оно је „мирно стање душе у којем душа постаје непокретна на зло"[94]. Због тога се и карактерише као стање савршенства, светости и спасења[95], као „савршено савршенство савршених, чијем савршенству нема краја"[96]. Хришћанско бестрастије се коренито разликује од философског бестрашћа, апсолутне психолошке непомућености. Оно се односи на стање савршенства које је пут и подвиг без краја: „Они који су бестрасни, који се незадрживо узвисују ка крајњем савршенству, чине савршенство бескрајним, зато што не постоји крај вечним добрима. Савршенство (бестрасност) је коначно, судећи по мери човечије силе, али је бескрајно, с обзиром да увек само себе превазилази свакодневним напредовањем и узвисивањем кроз непрестана усхођења ка Богу"[97].

Бестрасан или савршен јесте онај који је ум потчинио срцу, који се ослободио од нужности трулежне природе, који је тело учинио непропадивим и узвисио га личним оцелоснењем. То је онај који се вратио у првобитно, нормално стање и васпоставио природне навике душе и икону Божију у себи[98]. Бестрасан није човек који је умртвио страдалност душе и постао непокретан и неделатан за божанске посете, везе и односе са Богом, већ онај који је потчинио страсност душе уму и који је постојано усмерава ка Богу. То је онај који је страдалност уздигао ка Богу, путем непрекидног сећања на Њега, тако да је постао целосан, изнова пронашавши првобитни, природни покрет и обитавање у Богу[99]. Бестрасан је онај који је, узвисивши ум изнад тварне стварности и потчинивши му сва чула, изнад својих могућности, силом благо-

---

90) Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 108, 109.

91) Ἀββᾶς Πὰμβώ, *Γεροντικόν*, 102.

92) Εὐάγριος Ποντικός, P.G. 40, 1233.

93) Ὅσιος Θεόδωρος, *Φιλοκαλία*, I том, 318.

94) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 968.

95) Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, ВЕПЕС, VIII том, 361.

96) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXIX, 165.

97) Καλλίστου καί Ἰγνατίου Ξανθοπούλων, нав. дело, 281.

98) Хр. Гианнарᾶ, нав. дело, 172.

99) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, у: П. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, I том, Θεσσ. 1962, 256.

дати, душу ставио пред Господа. Он непрекидно Бога привлачи себи, служећи Му надприродним жаром. Ово је крај Божије Икономије и, следствено томе, средиште православаног подвига и духовности[100].

Бестрасност „није умртвљење и одстрањење психичких сила човекових, него њихова измена и повратак исправном усмерењу, њихов преображај, кроз развој оне божанске »страсти«, која замењује и одстрањује телесну страст и на њено место поставља ризницу врлина"[101]. Она не подразумева само одбацивање грешних жеља и подухвата, непомичност или непокретност душе за зло, него и богатство у врлинама и знак напретка ка стању светости[102]. Бестрасност је „промена (страдалног дела душе) од горег ка бољем и делање по навици усмерено ка божанском, пошто се душа потпуно удаљила од зла и вратила добрим делима. По нашем мишљењу, бестрасан је онај који је одбацио зле навике и обогатио се богоугодним делима"[103]. Аскетско предање је сагласно у томе да је бестрасност умртвљење грешних покрета и освајање срца кроз врлине, тако да у њему нема више никаквог зла[104]. Бестрасност је „свадбена одећа словесне душе, одвојене од светских наслада и сваке неумесне жеље, заузете богољубивим мислима и најчистијим сагледавањем божанских тајни"[105].

Подвижничка бестрасност не значи, дакле, безосећајност или неделатност. Она представља бестрасну „страст" и пројављује стање најузвишеније „страсти" која човека држи у будности и трезвености, и страсти и енергије душе окреће ка Богу и Његовом човекољубљу, преображавајући их у чувара и служитеља евангелске љубави[106]: „Чиста душа је слободна од страсти, и под окриљем Божије љубави непрестано је радосна"[107]. Бестрасност као подвижничка и црквена врлина нема негативан, него потврдан став према конкретном стању човека и света. Ова врлина није равнодушност према свету, него безгранична љубав за свет: „Душу не може учинити бестрасном ниједна друга врлина осим љубави, јер је љубав пунота закона"[108]. Због тога, „труди се да волиш сваког човека подједнако, те ћеш потпуно уклонити све своје страс-

---

100) Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 165.

101) Г. Μαντζαρίδου, *Οἱ νηπτικοί Πατέρες καί ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος*, 8.

102) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, и Ὅσιος Θαλάσσιος, *Φιλοκαλία*, II том, 6, 207; Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 165.

103) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, нав. дело, 526.

104) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 59.

105) Ὅσιος Θεόδωρος, *Φιλοκαλία*, I том, 315.

106) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 229.

107) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 968.

108) Ὅσιος Θεόγνωστος, *Φιλοκαλία*, II том, 262.

ти"[109]. Бестрасност се поистовећује са бескрајним усавршавањем верника у светој „страсти" љубави, са којом служе човеку и свету и постају сарадници у делу преображаја и обожења. Све ово сведочи да је бестрасност главни и сабирни дар, збир и врхунац свих дарова[110].

Савршена бестрасност или њен највиши степен - дар милости Христове, значи „не грешити нити у помислима". Она је одсецањање из ума „страсних помисли", „нестицање помисли", „усахнуће свих помисли" и „остајање душе неузнемиреном и при сећању на ствари"[111]. Највиши степен одсуства страсти јесте „очишћење од сваке фантазије, које бива код оних који су знањем и богомислијем учинили ум чистим и јасним огледалом Божијим"[112]. Онај који је уистину савршен у љубави и који је „достигао врхунац бестрасности, не прави разлику између свог и туђег, верујућег или неверујућег, слуге или слободног, мушког или женског. Али, зато што је постао узвишенији од тиранина страсти и зато што мотри на људску природу, све сматра једнаким и има исто расположење према свима"[113]. Уколико, најзад, „ништа ружно нити изговориш, нити у разуму помислиш, уколико према ономе који ти прави штету или те клевеће немаш злопамћење, и у време молитве ум непрестано држиш у невештаственом и невидивом, знај да си постигао меру бестрастија и савршене љубави"[114].

Висота бестрасности је сразмерна људској природи, јер у питању је људска бестрасност, а не ангелска[115]. То је увек тежак подвиг и напор који воле савршени, али који не подразумева потпуно превазилажење напада злог, неосећање страсти и одсуство рата са демонима. Бестрасност „не треба да се меша са одсуством искушења, нити са стоичким бестрашћем. Она представља унутарњи мир човека који стоји насупрот искушењима и који осећа и најмање покрете своје природе"[116]. И они који имају савршену бестрасност осећају страсти, премда им и нису поробљени; ратују са злом, не посустајући пред нападима и остајући непобедиви због богатства врлина и сталног напредовања у њима. Бестрасност није „неосећање страсти, него неприхватање страсти. Јер, многе и раз-

---

109) Ὅσιος Θαλάσσιος, нав. дело, 213.

110) P. Evdokimov, нав. дело, 229.

111) Εὐάγριος Ποντικός, *Φιλοκαλία*, I том, 49, и P.G. 40, 1232; Ὅσιος Θεόδωρος, нав. дело, 315; Ὅσιος Θαλάσσιος, нав. дело, 215; Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία*, IV том, 111.

112) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 136.

113) Нав. дело, 18.

114) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1057.

115) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, у: П. Χρήστου, нав. дело, 460.

116) Χρ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 57.

новрсне врлине, задобијене у тајности и јавно, учиниле су страсти немоћним, тако да се оне не могу лако побунити против душе"[117]. Рат демона слаби „када се остваривањем врлина умањују страсти у нама. Демони ишчезавају када се задобијањем бестрасности најзад страсти потпуно уклоне, будући да више не налазе оно због чега су у душу ушли и чиме су је нападали"[118].

Треба да истакнемо да бестрасност није апсолутна, него да зависи од самих подвижника. Она не престаје да буде дело и напор којим одричемо демонску изопаченост живота, изнова налазећи његово назначење - жељу за Богом и обожење: „Душа је савршена када је њена страдална сила потпуно окренута ка Богу"[119]. Не треба да заборавимо да је бестрасност у садашњем времену Цркве есхатолошки дар, праобраз и предукус есхатолошког савршенства и будућег Васкрсења[120]. Ову „есхатолошку пуноту беструшћа Црква, овде и сада, доживљава кроз ликове Светих, који су првине и узори опште пуноте будућег Васкрсења. Она доживљава превазилажење не само етичке, него и физичке трулежности (смрти), што је знак коначног савршенства и обнове човека"[121].

Дужни смо да се усредсредимо на једну врло важну одлику бестрасности: она је борба против страсти и првина духовног живота - ослобођење од страсти. Дакле, бестрасност је истинска слобода. Познато је колико чежње постоји за слободом, нарочито данас, када се меша са тзв. „индивидуалним" слободама. Слобода возглављује и чини целосним човека, његову савест чини аутентичном и одговорном, док га „индивидуалне" слободе разбијају и затварају у его, поробљују самовољи и дрским жељама. Првобитна, уистину човечна и богочовечна, јесте слобода од индивидуализма и страсти, од индивидуалних лажних осећања и самопоробљавања, од сваког ограничења и монизма. Слободни смо на нивоу овог трудољубивог напора, када заиста можемо да откријемо свој човечански динамизам у односима са другима и у нашој одговорности за свет. Није слободан онај који брани само своја индивидуална права, него онај који изнова налази себе истинског у савршеној љубави, која се може постићи бестрастијем, које опет представља главни циљ духовног напретка.

Треба, међутим, нашој браћи, љубитељима бестрасности, да кажемо да проналаити себе у савршеној љубави значи налазити

---

117) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 310.

118) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 17.

119) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 40.

120) Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 165; Ἠλίας ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, II том, 301.

121) Χρ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 180.

Бога слободе и љубави, бескрајне слободе и љубави. О. Георгије Флоровски дефинише православни став, наглашавајући да „нико не може да нађе себе, уколико није у близини Божијој. Истинска бестрасност бива потпуна само у разговору са живим Богом. Пут који ка томе води јесте пут послушности, служења Богу, с тим да ово служење рађа истинску слободу, конкретну слободу, слободу усиновљења деце Божије... У злу се човекова личност утапа у безлично окружење, иако грешан човек може да тврди да је слободан. У Богу се личност обнавља и постаје целосна у Духу Светом, чак и ако јој је била наметнута и строга дисциплина"[122].

2. МОЛИТВА И ДУХОВНОСТ

а. Молитвено бивствовање човека

Молитва није једна у низу врлина, нити некаква дужност. Она представља природно-савршено стање човека, његов живот и етос. Она открива суштину постојања и стварни призив човека. Молитва показује истинског човека који је увек у заједници са истинитим Богом „Од Бога се одваја сваки човек који не жели да се кроз молитву са Њим сједини"[1]. Човек није човек без Бога или без молитве.

За црквено Предање молитва је „по свом квалитету сапостојање и јединство човека са Богом"[2]. Она је дело потпуно слободно и лично, савесно, добровољно и подвижничко, испуњено љубављу, дело богочовечанске заједнице и јединства: „Унутарња сила показује молитву свештеном и омогућује узлазак човека ка Богу, јединство с Њим и спој словесних бића са Творцем"[3]. Ако не можемо да живимо без Бога, онда не можемо да живимо без молитве, јер се са молитвом приближавамо Богу и стојимо пред Њим, постајемо заједничари живота и сведоци Царства Његовог, пророци спасоносног силаска Његовог и проповедници дела Његовог. „Из молитве произилази постојање са Богом. Онај који живи са Богом одвојен је од противника (ђавола)"[4]. Молитва је „она сила просветљења човека у којој се открива Бог. У молитви откривамо Оног коме је »лако поверити се«, Оног »са којим је лако жи-

122) *Νυκτερινά σκοτάδια*, у: » Κοινωνία«, Μαρτίου-'Απριλίου 1976, II том, 105.

1) Νεῖλος ὁ 'Ασκητής, P.G. 79, 516.

2) 'Ι. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXVIII, 159.

3) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, P.G. 150, 1117.

4) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 1124.

вети«, Оног који и у највећој несрећи нашој отвара пут наде и, у светлости Свог доласка, чини могућим будући живот"[5].

Човек не може да живи без молитве, јер је без молитве одвојен од Бога. Такав живот носи отуђеност, одбацивање горуће жеље срца која је главно својство човека, одбацивање природног покрета живота који води ка Богу, којим се побеђује ђаво и смрт. Човек „изнад свих страсти и изнад свих засебних жеља, схвата да је биће чежње, „онај који тражи" Откривење, да је биће са једном и једином жељом - жељом за Богом"[6]. Уистину словесном човеку „једно је најважније: поуздати се у Бога и угодити Богу свих". „Разумна и богољубива душа препознаје истог часа све што се у животу дешава, Бога умилостивљује љубављу, благодарећи Му у истини и имајући ревност и сваку помисао у Њему"[7]. Један Светитељ, дакле, истински човек, није надчовек, него онај који живи сагласно истини о човеку и то као литургијско и молитвено биће.

Антрополошко одређење налази најпотпунији и најтачнији израз у литургијском и молитвеном постојању човека. У том смислу литургијско назначење човека је истовремено његово истинско назначење: „Појем Богу моме докле постојим"[8]. „Сада си ранио душу моју и не могу издржати Твој огањ. Зато ћу да Ти појем, не престајући"[9]. Ово значи да човеку није довољно да има молитву, нити да је упражњава као случајну или утврђену религиозну обавезу. Човек треба да постане молитва, молитва за свако створено биће. Њоме треба да се пројави и открије сâмо биће човека. Она треба да буде извор и начин живота, најунутарњији живот, будући да је живот наш стваран када је сав испуњен молитвом[10]. „Јер, које је друго време свето и које доликује светости примањем дарова, као време молитве у коме се води разговар са Богом"[11]. Хришћанин „нема своју вољу, него се препушта Богу: то је Божије дело и наше, када се овако остварује"[12].

Молитва је знак богољубља, праве љубави према Богу, јер „иако у границама смрти, у Богу више нисмо одвојени. Молитва постаје суштина љубави"[13]. „Онај ко искрено љуби Бога, увек се моли нерасејано. И онај који се нерасејано моли, љуби Бога искрено. Нерасејано се, пак, не моли онај који је ум свој привезао за

---

5) O. Clément, *Τό πνεῦμα τοῦ Σολζενίτσιν*, 193.

6) Нав. дело, 194; Отк.12,17.

7) Μ. Ἀντώνιος, *Φιλοκαλία*, I том, 4, 6.

8) Пс.103,33.

9) Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 169.

10) Мт. 6, 6; P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 342; P. Evdokimov, *Ὀρθοδοξία*, 129.

11) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 139.

12) Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, ВЕПЕС, II том, 284.

13) O. Clément, нав. дело, 193.

земаљско"[14]. Молитва је „чување помисли... Бори се да ти ум за време молитве буде глув и безгласан, па ћеш моћи да се молиш"[15]. Молитва је извор и богатство богословља. Јер, „ако си богослов, помолићеш се истински, и ако се истински молиш, богослов си"[16]. Повезаност богословља и молитве показује меру и критеријум православне духовности, њене целосности и напретка. Молитва образује и утемељује духовност, узвисује је и обогаћује, оснажује и води ка њеном циљу.

Молитва на очигледан и јасан начин сведочи да идемо путем духовног подвига, побеђујући са њом све препреке и искушења. Насупрот томе, одсуство или напуштање молитве истоветно је са дегенерацијом или затирањем духовног живота, пошто се човек тада лишава помоћи и благодати Божије, благодати снажног присуства Духа Светог, остајући сам у свом затвореном и безизлазном свету, у дрскости и немоћи сопствене воље. Говорити или чинити нешто без молитве јесте погрешно и штетно, бесплодно и несавршено, јер носи у себи клице трагедије и несреће, незнања и немоћи палог и отуђеног бића. Тада се човек дави у људским искушењима, будући да се још увек није отворио за бескрајне могућности које дарује живот у заједници са Богом. Молитва је покретачка сила свих људских напора и целокупног духовног живота: „Сваки говор који бива у тајности, свака брига са добром савешћу у Богу и свако од духовних трагања, у молитви налази свој израз"[17].

Молитва је дело које има реалне могућности и које даје изобиље плодова. Она отвара пут сваком тражењу и безизлазу, постаје огледало и критеријум напретка и начина понашања. Молећи се, постајемо мудрији и на дубок начин доживљавамо догађаје нашег живота, мењајући их у дела која представљају уистину нас саме и која распростиру Божији план о свету. Ово је увереност молитве у којој имамо и задобијамо све, која свој корен има у уверености да Бог непрестано долази. „Осетивши Божију помоћ, човеково срце се одмах испуњава вером, а истовремено и разумевањем да је молитва постала прибежиште за помоћ и извор спасења, да је постала ризница уверења, тихо пристаниште у олуји, светлост онима који су у тами, подршка болеснима, покров у време искушења, помоћ у највећем болу, штит искупљења у рату и ош-

---

14) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 14.

15) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 1191, 1169.

16) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 1180.

17) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὑρεθέντα ἀσκητικά*, 155; V. Lossky, *Ἡ μυστική Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, 244.

тра стрела против непријатеља. Једноставно речено, сво богатство ових добара своју пројаву налази у молитви"[18].

Молитва, којом примамо искуство благодати и дарова Божијих, јесте „она која предњачи у хору врлина"[19], она која удостојава и употпуњује, учвршћује и усавршава подвизавање у врлинама и заповестима Божијим. Она је мајка и хранитељка свих врлина. Она их рађа и храни у заједници љубави Божије. На тај начин свако подвизавање у врлини садржи молитву и једино је са молитвом могуће: „Саборни израз сваког значајног добра и врхунац свих подвига јесте упорност у молитви, са којом, призвавши Бога, задобијамо и друге врлине, будући да Он пружа Своју руку у помоћ. У молитви достојни остварује заједницу са тајинственим делима Божијим и расположење сагласно светости Његовој, неизрецивом љубављу држећи ум окренут Господу"[20]. Молитва рађа љубав - пуноту и циљ свих врлина: „Љубав произилази из молитве, а љубав Божија долази из разговора са Њим"[21].

Тешкоће и препреке у извршавању молитве су многе и разноврсне. Оне произилазе од злог сатане, човекомрсца, оног који мрзи добро, који је против Бога, који помрачује и уништава, понижава и чини бескорисном молитву. Највећи сатанин пораз јесте човек који се моли, који је предат Богу, који се враћа и налази мир у Царству Божијем. Највеће, пак, искушење у вези са молитвом јесте покушај да се она замени самосвојним људским свезнањем или корисним друштвеним занимањем. У овој замки крије се пад од богоцентричности у антропоцентризам (антропомонизам) и сатанизовање људске воље која се противи вољи Божијој. Тако се изнова потврђује да тешкоће и препреке у молитви нису стране људском бићу. Оне се повезују са стањем отуђености, немоћи природе и помрачености у којој се живот креће између аутономности и хетерономности. То је један неприродан покрет и покрет изван стварности човека.

Не треба да занемаримо чињеницу да истинска молитва долази из смирења и покајања, из човекове одлуке да се одрекне себе, чак и својих врлина, својих жеља и прохтева, да превазиђе људску раван и сопствене могућности и да се преобрази у човека жедног славе Божије, да оствари и оваплоти у себи речи: „Нека ми буде по вољи Твојој и по речи Твојој". Ништа није тако важно и од тако одлучујућег значаја за човека као пријатељство и слобода Божија, као Његова милост и човекољубље. Људи заиста могу

---

18) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 83; Ἰ. Κλίμακος, нав. дело, 159.

19) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 301.

20) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Φιλοκαλία*, III том, 177.

21) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 156; V. Lossky, нав. дело, 244, 245.

да имају своју вољу и да се боре за остварење својих планова, али оно што на крају остаје и што спасава јесте воља Божија, план Његовог Домостроја. Кроз молитву ми живимо са вољом и планом Божијим или му пророчки служимо, будући да она образује најдубље и најпотресније искуство са бескрајним духовним плодовима. Управо из овог разлога молитва јесте и остаје највеће и најтеже дело човеково.

Молитва је агонија и мука, борба и подвиг. Само у молитви можемо да ставимо у покрет сво наше постојање, да се распнемо, да умртвимо страсти и грешне помисли, да покопамо помисли телесне воље, да задобијемо чистоту мисли и осетимо срдачно присуство другог бића - Христа, да нађемо „неометано стање ума, неко друго усрдно небо, у коме обитава Христос"[22]. Молитва која одређује и образује сву духовну стварност има сопствену тежину, састоји се у напорима подвижничког карактера и повезује се са „напором којим се осваја Царство Божије", са „принуђавањем" човека које га враћа на земљу у стање поклоњења, са „принуђавањем" Бога да обитава на земљи, у човеку који се моли[23]. На питање који живот захтева највише напора, ава Агатон одговара: „Нема веће муке од молитве Богу, јер увек када човек хоће да се моли непријатељи настоје да га спрече. Они знају да их ништа тако не омета као молитва Богу. У сваком начину живота који човек предузме, после (периода) трпљења, долази спокојство, док молитва захтева борбу до последњег даха"[24].

б. Непрестана молитва

Препорука апостола Павла о непрестаној молитви[25] не изражава нешто претерано. Она сведочи и подсећа да је човек молитвено биће, биће које се непрекидно и истински моли. Тада је она постојано унутарње стање - стање духа, јер молитва литургијски установљује и обликује цело наше биће[26].

Наш призив се састоји у томе да своје постојање преобразимо у молитву, да учинимо живот тајном ненарушиве богочовечанске заједнице, тајном савршеног тиховања и саображавања Богу. Није довољно да неко „држи" молитву, правила, активности, обрасце, навике, да има елементе и знаке величине, да се моли са много или мало речи. Важно је да у себи има оваплоћену истин-

22) Ἰωάννης Καρπάθιος, *Φιλοκαλία*, IV том, 252.
23) Мт.11,12; P. Evdokimov, нав. дело, 258.
24) *Γεροντικόν*, 13.
25) 1.Сол.5,17.
26) P. Evdokimov, нав. дело, 244.

ску и живу молитву[27], која је непрекидна. Савршенство се налази на оном степену на коме човек не држи молитву, већ јесте молитва, на коме се удостојава да непрекидно борави у молитви. Цео његов живот задобија тада литургијски и доксологијски карактер. „Непрекидно се молимо... ако цео свој живот испуњавамо молитвом, чији део јесте и уобичајена свакодневна молитва"[28]. Уистину, „ако је твоја молитва непрестана..., отвориће ти се умне очи душе и обузеће је велика радост и жеља неизрецива и јака, до те мере да ће тело горети Духом Светим, и цео човек постати духован"[29].

Непрекидна молитва је осећање верујућег да је дужан да се молитвено бори, јер другачије није у стању да изрази своје биће и своје стварне могућности. Свети Оци сведоче: „Ако си и у купатилу, моли се, и на путу, и на постељи: где год да си, моли се. Храм си Божији, не тражи место: потребна је само воља"[30]. „Тајна молитве се не обавља само у одређено време и на одређеном месту. Ако се ограничиш на часове, времена и места, значи да ће остало време бити утрошено на сујетна занимања. Савршенство молитве је постојано занимање ума Богом. Њено дело је стремљење душе ка божанским стварима. Крајњи, пак, циљ је да се разум приближи Богу и да се у духу Њиме бави..."[31]. Ако желимо да научимо да се молимо, треба да имамо на уму „савршенство пажње и молитве... То савршенство је непрестано умилење у љубави, скрушеност срца, љубав према ближњем"[32]. И ако хоћемо да задржимо непрестану молитву, треба да знамо да „нам приличи да се подвизавамо за молитву са осећањем, а не за молитву по навици, било да смо са браћом или да смо сами. Осећање у молитви је разборитост са побожношћу, умилење и патња душе, уздисаји безгласни којима се откупљују греси"[33]. Похвала молитви јесте „не просто колико, већ како"[34].

„Непрестана молитва" открива да оно што суштински утврђује молитву јесте јединство ума са Богом, пошто се ум ослободи од свих напада злих помисли и усходи ка Богу, сав обузет Њиме[35]. Позив на непрестану молитву има за циљ управо то „да нас

---

27) Ὠριγένης, P.G. 11, 452; M. Βασίλειος, P.G. 31, 877; Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 94, 1089; P. Evdokimov, нав. дело, 248.

28) Ὠριγένης, ΒΕΠΕΣ, V том, 252.

29) Ἀββᾶς Φιλήμων, *Φιλοκαλία*, II том, 245.

30) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 52, 458.

31) 1. Кор.6,17; Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, *Φιλοκαλία*, III том, 317.

32) Καλλίστου Πατριάρχου, *Φιλοκαλία*, IVтом, 298.

33) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 1176.

34) Нав. дело, 79, 1200.

35) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXVIII, 159.

ни једна друга помисао која наилази не одвоји од Бога и да ништа не огради наш ум од Бога... Душа која се приближила Богу, непрестано са Њим разговара"[36]. Све је у томе да се без престанка сећамо Бога, као што се и Он нас сећа, да се ум наш не расејава на сујетне ствари како нас Бог не би оставио у време духовних борби[37], да имамо, дакле, „молитву која не пресахнује и која се не одваја од душе током читавог дана и ноћи, која није у ширењу руку, нити у држању тела, нити у звуку гласа. Разумеју је они који се баве умним делањем и који се у мукотрпном умилењу стално сећају Бога"[38]. Треба да постигнемо стање врхунске молитве у коме се „ум савршено одваја од телесних и светских ствари, молећи се потпуно ослобођен од материјалних представа и облика. Онај, дакле, који очува ово стање неокрњеним, уистину се непрестано моли"[39].

Са овим постаје јасно да се непрестана молитва не схвата као беспрекидна употреба речи, него заправо као догађај заједнице са Богом и љубавног јединства са Њим: „Ја спавам, а срце је моје будно"[40]. Молитва се схвата, дакле, као пракса и животно делање, као подвиг и етос, као сâм живот преображен у молитву или молитва изражена као живот. Непрестано се моли „онај који молитву додаје доличним делима, и молитви прикладна дела"[41]. Важно је да знамо да без Бога не постоји живот и спасење, и да „без непрестане молитве није могуће приближити се Богу"[42]. И треба да поуздано знамо да „непрестана јесте она молитва која ум држи у великој побожности, у чежњивој прилепљености за Бога и у постојаном уздању у Њега. Она значи потпуно поверење у Бога у свим делима и у свему што се догађа"[43].

в. Исусова молитва

У православном духовном предању обликована је умна, чиста, срдачна молитва која се говори у себи, названа **Исусова молитва**. То је један начин молитве који се састоји у удаљавању ума од сваке телесне помисли и сваке светске мисли, и у сабрању на сећање имена Исусовог, сталним понављањем призива: **Господе Исусе Христе, Сине Божији, помилуј ме**.

---

36) Ἀββᾶς Φιλήμων, нав. дело, 249, 251.
37) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 26.
38) Νικήτας ὁ Στηθᾶτος, нав. дело, 317.
39) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1004.
40) Пес. над песм. 5, 2.
41) Ὠριγένης, ВЕПЕС, X том, 252.
42) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 51.
43) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 932.

Непрекидним и трудољубивим подвигом ум се доводи у срце, да би се, затим, оно сабрало и ослободило од злих и сујетних помисли, те преплавило огњем и светошћу Духа Светог. На тај начин, било шта да радимо и било у којој ситуацији да се налазимо, ми стално остјемо у заједници и јединству са живим Богом и Господом[44]. Ова молитва се одвија непрестано, непрекидно, као дисање, као откуцаји срца. Са њом подвиг постаје благодатни загрљај душе, која непрестано бди над унутарњом чистотом човека и која сву своју пажњу усмерава на призивање имена Господа Исуса Христа[45]. **Исусова молитва** „не механизује унутарњи живот. Напротив, она служи томе да га ослободи, да га окрене ка гледању Бога, удаљујући стално од предела срца сваки додир греха, сваку мисао или слику која долази споља, и све то силом пресветог имена Исусовог"[46]. „Као што сунце не може светлети без светлости, тако је немогуће очистити срце без одстрањења нечистих помисли погибли, без молитве Исусовим именом. Ако је ово истина, као што видим, онда да је користимо као само дисање"[47].

Свој најузвишенији вид молитва постиже кроз одстранење сваког премишљања, постајући једна реч - име Исуса, Господа Исуса Христа, који је наше прибежиште и спасење, једина стварност и средиште целокупне стварности: „Ја сам Алфа и Омега, Први и Последњи, Почетак и Крај"[48]. „Ради Христа, ради тајне Христа сви векови и све у овим вековима су примили почетак и крај бића"[49]. Свети Јован Лествичник подстиче верника: „У својој молитви немој употребљавати превиспрене речи: често је и просто и једнолично тепање деце било најугодније Оцу њиховом који је на небесима... Немој настојати да говориш много да ти се ум не растури у тражењу речи. Једна реч цариника је умилостивила Бога, и једна реч, пуна вере, спасла је разбојника. Многоглагољивост у молитви често разлива ум и предаје га маштању. Насупрот томе, скромност у речима најчешће је у стању да сабере ум"[50]. Уистину, „ништа није смутније од многоглагољивости и покваренije од неумереног језика, то јест стања које може погубити душу"[51].

Оно што има одлучујући значај за молитвеног човека јесте верно чување евангелске заповести дате ради остварења истинске

---

44) Ἀββᾶς Φιλήμων, нав. дело, 244.
45) У: V. Lossky, нав. дело, 249, 250.
46) Нав. дело, 249.
47) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, I том, 167.
48) Отк.12,13.
49) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 621.
50) *Κλῖμαξ*, 160.
51) Ὅσιος Φιλόθεος, *Φιλοκαλία*, II том, 275.

молитве[52]. Томе се додају и ове речи: „Не брбљај, него рашири руке и говори: »Господе, како хоћеш и како знаш помилуј ме«..."[53]. То значи: „Завапи и кажи: »Помилуј ме«, и то не мичући усне, него у мислима вапијући. Јер, Бог чује и оне који ћуте"[54]. Тишина „је тајна будућег века, а речи су оруђа овог света"[55]. Дубоко искуство и знак пуноте молитве јесте остављање сваког облика и слике, сваког покрета и речи и задобијање уверености: „Не бих ли достигао Господа, као што и Он мене достиже"[56]. Онај који је задобио Господа „више се неће трудити да пронађе своју реч у молитви, јер се Дух Свети моли за њега у њему уздисајима неизрецивим"[57]. Тада је молитва заиста предукус есхатолошког савршенства, знак будућег века, праобраз тајне коначног обожења бића.

Духовни Оци и учитељи су нам предали да је „истинска молитва заправо топлота срца присутна у молитви Господу Исусу Христу, који је, као што каже Свето Евангелије, дошао да баци огањ на земљу срца нашег, огањ који ће да сагори страсти и да донесе радост и незлобивост душама"[58]. Истинска молитва се поистовећује са изговарањем Исусовог имена, „имена које је изнад сваког имена"[59]. „Име Сина Божијег је велико и несмествиво и држи цео свет. Ако се, дакле, свака твар кроз Сина Божијег одржава, шта мислиш за оне које је Он призвао, који носе име Његово и који ходе по Његовим заповестима? Дакле, видиш ли које чува? Оне који свим срцем носе име Његово. Он је њима постао темељ и захвално их држи, јер се не стиде да носе Његово име"[60].

Истинска молитва, пуна трезвености и пажње, којој је страна свака екстаза и ентузијазам, не придаје Богу никакву слику, нити лик: „Ако хоћеш да видиш лице Оца небеског, не тражи да видиш лик или слику у време молитве. Немој пожели да видиш Анђеле или Силе, или Христа чулно, да не би потпуно скренуо са ума, да не би примио вука уместо пастира и да се не би поклонио непријатељским демонима. Почетак прелести је таштина у којој се ум креће у сликама и ликовима, покушавајући да опише божанско"[61]. Насупрот томе, ум слободан од сваке представе или

---

52) Мт.6,7.
53) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 249.
54) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 52, 458.
55) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 365.
56) Фил.3,12.
57) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, 162.
58) Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*. V том, 101.
59) Фил.2, 9.
60) Ἑρμᾶ, *Ποιμήν*, ВЕПЕС, III том, 95.
61) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 1192-93.

идолатризације Бога, „познаје у себи црте боголиких икона и разуме умну и неизрециву лепоту подобија са Владиком"[62].

Ову икону (и подобије) духовно предање види у имену Исусовом, које је утиснуто у наше срце непрестаном молитвом: „И када се ово прослављено и драгоцено име, кроз сећање ума, непрекидно изговара у топлоти срца, у нама се ствара навика да волимо Његову доброту и не постоји ништа што би нас у томе спречило. Он је скупоцени бисер који задобија онај који прода цело имање своје, и нашавши га, стиче неизрециву радост"[63]. Духовно предање нас подстиче: „Са скрушеношћу срца пазимо на име Господа нашег Исуса Христа. Када су усне твоје у молитви, труди се да уводиш у себе и у дух свој ово име, и то не претварајући се, него мислећи на то да Њега призиваш: **Господе Исусе Христе, помилуј ме**. Тада ћеш у спокојству видети како се Божанство Његово смирава у теби. Оно ће тада одагнати мрак страсти које су у теби. Ово благословено име, које је Евангелист Јован назвао »светлошћу света«, »сладошћу које се не можемо заситити« и »истинским хлебом живота«, твом унутарњем човеку ће дати Адамову рајску чистоту"[64].

Заједница човека са Богом, која је циљ подвига и плод молитве, „јесте »измена« људске природе, излазак из простора смрти и улазак у светлост и живот, који је Христос. Било које друго искуство, макар било религиозно и етичко, јесте неуспех, грех и смрт. Само је Христос стварност живота и учешћа у животу Божијем"[65]. **Исусова молитва** је тражење и налажење превасходне стварности, „једино потребног"[66], то јест Христа, јединственог посредника између Бога и створења[67]. Призивање имена Његовог „распростире благодат Оваплоћења, те омогућује сваком човеку да лично усвоји Господа и у срце прими Христа"[68]. Име Исуса Христа јесте вид Његовог присуства, име у коме се возглављује читава тајна нашег спасења кроз целокупно време и у читавом космосу, сва благодат преображења и гледање Царства небеског, опроштење грехова и уништење искушења, победа над страстима и изгоњење демона, чистота срца и извесност Божијег јављања. „Искуп-

---

62) Μᾶρκος ὁ Ἀσκητής, P.G. 65, 1040.

63) Διάδοχος Φωτικῆς, *Φιλοκαλία*, I том, 251; V. Lossky, нав. дело, 250.

64) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, у: Ἀρχ. Κραγιοπούλου, *Εὐάγριος ὁ Πνοτικός καί Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος*, Ὀρθόδοξος Πνευματικότης, 20.

65) Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, 233.

66) Лк.10,42.

67) 1.Тим.2,5.

68) P. Evdokimov, нав. дело, 251.

љује се, дакле, именом Господњим стари и нови народ, унутарњи и спољашњи човек"[69].

Светитељи на основу свог искуства саветују верујућег, монаха и мирјанина, „да остане непрестано са именом Господа Исуса, да би срце његово примило Господа и Господ његово, да двоје буду једно. Реч је о делу које се не односи на један или два дана, него на многе године и дуго време. Јер, потребно је много борбе и много времена да се прогна непријатељ и да се усели Христос, што се остварује силаском Његовог имена у дубину срца. Потребно је много труда да би се сатрла неман која држи човека и да би се његова душа спасила и оживела. Због тога, не одвајајте срце своје од Бога, него истрајте и чувајте га свагдашњим сећањем на Господа нашег Исуса Христа, све док се име Господа не укорени у срцу... да би се узвеличао Христос у вама"[70]. Свети Јован Лествичник каже: „Именом Исусовим шибај непријатеље, јер не постоји ни на небу, ни на земљи јаче оружје коме се ништа не може додати. Прилепи дисање своје сећању на Исуса и тада ћеш познати корист од тиховања"[71].

Исусова молитва оваплоћује једноставни и динамички карактер православне побожности, која је усредсређена на јединствену Личност и стварност, на оваплоћеног Христа и Господа. Истина о човеку се открива у овој јединствености Исуса. Због тога је блажен „онај који се разумом прилепи за Исусову молитву и призива Га у срцу непрекидно, као што се ваздух сједињује са нашим телом, или огањ са воском... Тако ће свето име Господа Исуса Христа, поштовано и у уму свагда сијајуће, породити небројене, сунцем озарене мисли"[72]. Призивање имена Исуса Христа је „начин да остваримо у себи тајну Оваплоћења. Оно је најбоље средство за добијање јединства са Господом. Јединство са Христом је већи благослов од тога да просто стојимо пред Њим, или да се само спасавамо кроз Њега. Ово јединство је веће од присуства и сабрања... Наравно, ништа не може да укине разлику између Творца и твари, али постоји стварно јединство човечанства и наших личности са Господом, које постаје могуће кроз Исусово Оваплоћење, јединство које се кроз употребу имена Исуса Христа може изразити и ојачати"[73].

Као срце христоцентричне духовности, **Исусова молитва** јесте начин духовног живота, постојани метод, омиљен код свих

---

69) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 789.

70) Ἰ. Χρυσόστομος, *Φιλοκαλία*, IV том, 222, 247.

71) Ἰ. Κλίμακος, *Κλῖμαξ*, Поука XXVIII, 159.

72) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, нав. дело, 252.

73) Μοναχοῦ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, *Ἡ ἐπίκλησις τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ*, Ἀθῆναι 1970, 29, 30.

верника. Због своје простоте и једноставности, ова молитва је доступна сваком човеку у свакој животној околности и у свакој епохи. „Њена једноставност и непосредност воде суштинском садржају хришћанске вере и личном искуству са Богом, без кога не постоји истинско Хришћанство"[74]. Христос је заволео све људе и умро за њих. Зато смо дужни да волимо Исуса Христа и да непрестано помињемо Његово име. **Исусова молитва** може „нарочито да помогне људима наше епохе, у којој организација живота краде време за молитву. Она неће значити просто бежање од материјалног, него ће бити принос целокупне стварности Богу, кроз преображај телесног и духовног унутар благодати Христове. Она ће помоћи при уласку и урастању у нови живот човека и целог света"[75].

Подвиг **Исусове молитве** „могао би да се сврста у најтананије »методе« и да се неприметно утисне у живот заокупљеног човека који »више нема времена да се моли«, како би, бар на тренутак, избегао велики заборав и изненада се нашао у присуству Божијем. Исихазам... може новим пустињацима индустријске културе да понуди мир, усредсређеност, способност примања благодати, просветљење свакодневног живота радошћу и све оно што Хришћанство коренито одељује од сваке идеологије"[76]. Тихо и усрдно призивање имена Исусовог у непрекидном метежу, у буци и насиљу, у сваком тренутку и у свакој околности данашњег живота, представља дело ослобођења, будући да се човек отима од ствари овога света, стављајући на њих печат имена Христовог, те тај исти свет постаје обиталиште Божије, а човек „извор", будни сведок у јединству са свима[77]. На тај начин спасавамо ствари овога света и сам свет од безумља и уводимо га у целосност Цркве, у простор благодати и истине, уједињујући га са Црквом која је Христос[78].

Молитва Исусова је извор бескрајних и неизрецивих дарова и доброчинстава, благодати и спасења. Наше духовно и подвижничко предање сведочи да „ова божанска молитва, призивање Спаситеља речима - **Господе Исусе Христе, Сине Божији, помилуј ме** - јесте и молитва, и исповедање вере, и ниспослање Светог Духа, давање божанских дарова, очишћење срца и прогнање демона, уселење Исуса Христа, извор духовних мисли и богонадахнутих расуђивања, искупљење грехова и исцелење душе и тела, уручење божанског просветлења и извор Божије милости, и даривалац откривења и божанских тајни смиренима и једино спасење. Јер, ова

74) J. Mayendorff, *Ἡ Βυζαντινὴ Κληρονομιά στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, 1990, 213.
75) J. Mayendorff, *Die Orthodoxe Kirche gestern und heute*, 227.
76) O. Clément, *Ἡ Θεολογία »μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοῦ«*, 68.
77) P. Evdokimov, нав. дело, 253.
78) Μοναχοῦ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, нав. дело, 39.

молитва поседује спасоносно име Божије. То је једино име које нам је дато - име Исуса Христа, Сина Божијег и не постоји друго име којим бисмо се могли спасити (Дап.4,12)"[79].

г. Правило лутургијске молитве

Молитва сваког верника своју пуноту и циљ налази у литургијској молитви и богослужењу Цркве, чије смо поједине елементе описали у претходном поглављу. У Православљу, литургијска молитва или молитва Цркве јесте правило и образац, мера и критеријум, саборни израз и смисао сваке молитве.

Не занемарујући и не превиђајући важност, динамизам и распон појединачне молитве, треба да истакнемо да постоји опасност да се неко не моли као члан Цркве. Оваква молитва се ограничава на размере индивидуалног живота и изражава само религиозна осећања. Стварни смисао и богатство плодова молитве дају се и савршавају у литургијској молитви, не превиђајући при том особени карактер и значење појединачне молитве за молитву Цркве. Између ова два вида не постоји супротност, већ „органска свеза, тако да се разумеју као две стране једне исте праксе побожности. Заједничка молитва претпоставља лични подвиг појединачне молитве, која је, опет, могућа у простору заједнице само када онај који се моли осећа да је члан Тела Цркве. Уосталом, лична молитва треба да је »саборна«, то јест да обухвата све, целу васељену, да срце које се моли грли све невоље и сав бол човечанства. Исто тако, и заједничка молитва треба да се схвати као лична обавеза и одговорност за сваког, која заједно са свима дели ризницу искупљења"[80].

Заједничку ризницу искупљења и наду спасења света, преображај и освештање свих, благодат и увереност у трајне доласке и присуство Божије међу Његовим створењима доживљавамо и предокушавамо у саборној молитви и црквеном богослужењу. За њих нас припрема лична молитва. Јер, богослужење Цркве се само по себи не разуме изван трајног процеса остваривања спасоносног дела Божијег за човека[81]. Заједничко богослужење је „изнад свега, верно сведочење силе дела Божијих, а не израз и показивање пијетистичких осећања... Последњи циљ свеукупног богослужења јесте да човек стане пред Бога и да дубоко у своје постојање утисне све оно што је Бог учинио за њега. То је заснивање и продужетак блиске заједнице са Богом у Христу и у заједници Цркве Његове. Посебан нагласак се·ставља на духовност: живот-

---

79) Συμεών Θεσσαλονίκης, *Φιλοκαλία*, V том, 60.

80) G. Florovsky, *Θέματα 'Ορθοδόξου Θεολογίας*, 160.

81) Нав. дело, 172.

ни напор хришћанина има за циљ задобијање Духа Светог - Утешитеља, чијим посредством верни налазе своје место у заједници Цркве"[82].

Из наведених разлога, литургијско богослужење јесте темељ и средиште побожности и живота у Христу, духовног искуства и етоса Цркве. Истовремено, оно је динамичко и стваралачко-есхатолошко присуство и дејство Цркве у свету и у животу. Човек и свет, живот и историја, садашњост и будућност у богослужењу Цркве задобијају чврст основ и стварни смисао. „Богослужење је снага дата Цркви да се суочи са светом, да суди, спасава, исцели, учини целосним, поправи његово стање, обори идоле, истера демоне, да заштити свет и да му дâ дисање како би и даље имао своје онтолошко прибежиште - Тело Христово..."[83]. Благодат у богослужењу, која преображава, удостојава, чини складним цео живот и цео свет и уједињује нас, „обликује живот и природу, историју и свет, твар и време, пут, поклоњење, трајно усхођење и узвисивање ка Оцу... Богослужење Цркве чини изузетан утицај на идеје, одлуке, понашање и на вредности човека, другим речима, на целокупан наш живот. Црква је својим послањем утислула у ум човека православно гледање на свет и живот, да би му помогла да живи сагласно са њим"[84].

Црква представља негацију индивидуалног и одвојеног - ега. Потврда Цркве је у личним и саборним односима, у заједници, у усхођењу ка „ми" у Христу. Хришћански живот није индивидуалан живот, који можемо да живимо сами, него је живот у Цркви, „са свима Светима", у Светим Тајнама и светим врлинама. Хришћански живот јесте црквен и његов центар је у савесном учешћу у саборној молитви и богослужењу[85]. Побожност, духовност, догма, етос, врлине, сав подвиг, јесу превазилажење индивидуалног, ограниченог, немоћног. То су црквени догађаји који су реални и потпуни унутар еклисиолошких могућности и перспектива, у благодати и заједници Цркве. Црква је призив и заједница многих (свих), саборно сабрање и учешће у догађају спасења, који се не сме разумети као индивидуална ствар, настојање и задовољење. Спасавамо се са другима и због других, што значи у Цркви и са Црквом. Цео живот Цркве образује непрекидни призив да живимо у Телу Христовом, да имамо заједницу у саборном спасењу, да пронађемо свој призив у заједници Светих, да и ми, заједно са

82) Нав. дело, 172.
83) O. Clément, нав. дело, 179.
84) A. Schmemann, *Σύγχρονος κόσμος καί ἐκκλησιαστική λατρεία*, у: Σύνορο, No 37, 11.
85) Ἀρχ. Ἰ. Πόποβιτς, *Ἄνθρωπος καί Θεάνθρωπος*, 99, 179.

свима Светима, и у целом животу нашем, у молитви и у благодати, поновимо живот и дела Христова[86].

Литургијска молитва, као аутентични, саборни живот Цркве, верника ослобађа од посебности и усамљености, самовољности и егоизма, и чини га заједничарем и учесником у делу народа Божијег. Она такође учи истинском односу са другима и животу за друге, истинској заједници и стварном јединству. Литургијска молитва остварује љубав, жртву за чланове Тела Цркве, помажући нам да се одвојимо од себе и да невоље и наде човечанства учинимо својима. Хришћанин треба да научи да не гледа на човечанство кроз призму својих ограничења и пристрасних ставова, него кроз Христа, дакле, кроз призму јединства и саборног мира, саборне истине и вере. Његов живот и сведочење треба да потичу из ове истине и ове вере. Сваки верник спознаје да не може да стане сам пред Бога, будући да се спасава у Литургији, због других и са другима[87].

Индивидуализам и усамљивање су болести палог човека. Егоцентризам и самољубље као негације заједнице и љубави доводе до изопачености људске природе. Онај „који све ради само због себе, иде за највећим злом - самољубљем. Он чини себе недружевним, ванзаједничним, без пријатеља, неправедним и бесчасним. Човекова природа је саздана не да буде као усамљена звер, него као стадо складно и заједнично, не да живи себи, него оцу и мајци, и браћи, и жени и деци, и другим сродницима и пријатељима, и људима и ближњима, и отаџбини, своме роду и свим људима у свакој ствари и у свему, целом свету, а превасходно Богу и Творцу. Јер, уколико је словесан, љубитељ људи и света и богољубив, човек ће постати пријатељ Божији"[88].

Литургијска молитва извире из целокупности и саборности црквене истине, којом се укида свака делимичност и подељеност, субјективизам и пијетизам, свако тренутно и пролазно надахнуће[89]. Са овом молитвом, која је постала главни чинилац подвижничког и монашког искуства, Црква учествује у тајни саборног спасења, образује православно Предање и спознаје своје послање. Литургијска молитва и богослужења јесу истинске литургијске радње за целокупну црквену заједницу, суштински део искупитељног послања Цркве у историји. Она је пракса целокупне црквене заједнице у одређеном простору и времену, унутар конкретних историјских стања и изазова. Литургијска молитва је историјска пракса Цркве, са којом се, као што смо рекли, свет очувава у свом

86) Нав. дело, 99.
87) P. Evdokimov, нав. дело, 256.
88) Εὐάγριος ὁ Ποντικός, P.G. 40, 1213.
89) P. Evdokimov, нав. дело, 256. P. Evdokimov; *Ἡ Ὀρθοδοξία*, 323.

постојању, ослобађа од ропства подела и пометњи, оскрнављености и безумља, и поново долази у заједницу Божије стварности, учествујући у светости и изнова проналазећи свој онтолошки основ и назначње. Литургијска молитва је историјска пракса којом се припрема коначни преображај света и његово рођење за Царство, његово коначно спасење и потпуно обожење са доласком „новог неба и нове земље"[90].

Савремени проблем, који постоји и у нашем православном окружењу, јесте човеков однос према молитви, а посебно према литургијској молитви. Људи нашег времена, презаузети и лењи, затворени у један дављенички свет, који се исцрпљују само на одређеним животним пољима, поробљени од самих себе и збуњени у својој безизлазној секуларизацији, изгубили су стварни смисао о времену. Људи или не могу или не знају да искупе време, да га усмере и учине светим, да се ослободе од свакодневног зла, од притиска безумља и илузије демона, једном речју, не могу и не знају да се моле. Они, чини се, заборављају да молитва у свакој прилици може да ослободи човека из ропства страсти, од досаде и безнађа, и да поново испуни његово срце и живот присуством Љубљеног, који сваког часа долази да га спасе, да му изнова открије пут љубави и радости, да му дâ наду за стварни живот и истинску будућност.

Унутар заједнице верника посебно је литургијска молитва изгубила теолошко утемељење и еклисијалне размере, као и аутентични антрополошки и друштвени значај. Отуђена од разумевања догмата и саборне истине, молитва се сматра простим продужавањем индивидуалне побожности, појединачном религиозном обавезом која задовољава индивидуалне жеље и служи појединачном спасењу. Она се схвата као неки религиозни романтизам који се дотиче осећања, као ризница прошлости која нас чини меланхоличним управо стога што је само прошлост и не може да буде садашњост. Литургијска молитва се још ограничава на разноврсне религиозне обрасце и симболе, што је одваја од живе човекове стварности, живота и света, што је слаби и деформише нарочито у друштвеној таштини урбаних хришћанских заједница. Тако она (иако је то страшно) постаје лична ствар клирика, њихово „занимање". То је знак дубоке секуларизације Цркве и доказ о обезличеним везама клира и верујућег народа. Православље нуди, премда треба и изнова да открије, истинско литургијско схватање света и живота, истинско богослужење, које даје превасходни од-

[90] 2. Пт.3,13; Отк.21,1; O. Clément, нав. дело, 179.

говор на човеков проблем: „Само истинити Бог, у истинском богослужењу, ствара истинске људе"[91].

3. КА САВРШЕНСТВУ ЕСХАТОНА

а. Есхатолошка перспектива историје

Верник стрпљиво и са надом ходи путем духовности који своју пуноту има у Есхатону. Он је путник који, као заједничар васкрслог Тела Христовог и Цркве, ходи ка невечерњем Царству Тројичног Бога. У овом свету он се не ограничава никаквим савршенством, зато што је крајње савршенство, као што смо нагласили, бескрајно.

Овде и сада верник делимично живи оно што је саборно и есхатолошко. Он је заручен за есхатолошки брак и зна да су „сви божански дарови који се дају овде незнатни и делимични у поређењу са будућим"[1]. Он, дакле, живи у напетости између садашњег и будућег, у тајни мешања историјског и есхатолошког и у тајни силног уласка вечности у садашњи век. За њега су то све путеви који воде ка крају, ка смирају у Богу, ка пуноти јединства са Богом, ка божанској и бескрајној лепоти и неизрецивој слави Божијој. Сама Црква, њен целокупан живот, подвиг и духовност носе тежину есхатолошког ишчекивања, и јесу, по себи, есхатолошки догађаји. Живот Цркве је Есхатон у садашњости. Црква не гледа Есхатон из садашњости, него садашњост из Есхатона. Она је „улазак у васкрсли живот Христов, заједница вечног живота, мир и радост у Духу Светом. Она је ишчекивање »невечерњег дана« Царства Божијег, који није неки »други свет«, него пунота свих ствари и целокупног живота у Христу... Велики прелазак света, »Пасха« света, започео је са Христом и светлост »долазећег света« нам долази у радости и миру Духа Светог, будући да је Христос васкрсао и живот нам даровао"[2].

Православна есхатологија се не схвата само „хронолошки", то јест као један будући догађај, као нешто што ће се десити на крају времена. Она се пре свега схвата „квалитативно", дакле, као нешто „ново" које је већ започело са Христом и Његовом Црквом, што даје печат садашњем веку и дејствује као „динамичко опредељење космичке и историјске стварности, као поништење сваке ограничене и статичне идеје"[3]. У отачком Предању „садашњост и

---

91) Ἀρχ. Βασιλείου, *Εἰσοδικόν*, 95.

1) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1124.

2) A. Schmemann, *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, 172.

3) P. Evdokimov, *Τό Ἅγιο Πνεῦμα στήν ὀρθόδοξη παράδοση*, 141.

живот човека се не посматрају под претњом краја историје, то јест Другог доласка, него у непосредном присуству његовог краја, који је у сваком тренутку присутан. Крај историје, чије временско остварење јесте једна од тајни Божијих (Дап.1,7), образоваће пуноту и коначни печат човековог живота, што означава тајну која већ сада дејствује. Овакво схватање садашњег века вернику несумњиво даје посебну снагу за његов живот. Ова снага се показује у трезвености, будности, борби против немарности и потчињености страстима, у њиховом преображају у божанску љубав и уопште, у сталном напору усавршавања човека и преображаја стихија садашњег живота, силом преображајног дејства благодати Божије"[4].

Историја задобија свој стварни смисао и истинску будућност у овој есхатолошкој перспективи. Динамички карактер православне духовности састоји се и у томе да се историја тумачи и доживљава независнно од сваког затварања у тесне границе овосветских активности, што се тумачи као подвиг и преображајни ход до њеног коначног краја. Она зна да „свако божанско Откривење на плану историје има свој почетак и узор у метаисторијској равни и није ништа друго до његово испољавање"[5]. Историја није циклична или статична, то јест њен смисао није у њој самој, у њеним антропоцентричним размерама, јер би се у том случају одвијала између несреће и смрти са пролазним тренуцима просветљења и олакшања, који произилазе из очајног напора људи за променом и новином. Историја није ни неко свето чудо, са скривеним и страшним силама, које нас принуђује да је тумачимо као почетак и крај свих ствари, да од ње очекујем све, а нарочито обезбеђење достојанства и оправдања људских несрећа и трагедија. Једна сукуларизована и антропоцентрична историја има сигурно безбројне теме за философију и уметност, које су повезане са несрећом и страстима људи, али сама по себи не може наћи излаз, нити даровати коначно спасење. Из тог разлога говоримо о идолатрији у историји или о идолатризацији историје, где се теорије и идеологије, системи и псевдомесијанизми, уздижу у нова божанства, постају „идоли", знаци таштине и пада, будући да не могу да реше горуће проблеме саме историје и човека који живи у њој.

Историја је свакако динамичка. У томе се налази њен велики значај. Она, међутим, није динамичка сама по себи, у својој самосавршености, него у отворености за метаисторијско, у прелазу ка поново успостављеном животу у коме је глава Христос. Ход ис-

---

[4] Γ. Μαντζαρίδου, *Θεός καί ἱστορία κατά Γρηγόριον τόν Παλαμᾶν*, у: Θεός καί Ἱστορία (Σεμινάριον Θεολόγων Θεσσαλονίκης), Θεσσ. 1966, 143.

[5] Sherrard, *Ἄνδρας καί Γυναίκα, Ἡ μυσταγωγία τους*, 1987, 29.

торије је прогресиван и усходан, ход ка Есхатону и ка опредељеном циљу, ка очекивању виђења Царства, у коме се налази и њен доксолошки крај, са потчињавањем свега у Богу свîх. Историја иде ка ономе што представља сигурну и јединствену наду, што већ сада одређује њен смисао. Човек живи у њој, везује за њу свој смисао и остварује у њој своје назначење, распиње се у њој, али његово распеће постаје васкрсно, представља бол за коначним преображајем и жеља за пунотом и новим које смо већ примили у Христу. Унутар благодати искупљења, човек и свет, живот и историја ходе ка циљу и ка коначном спасењу, побеђујући бесмисао и таштину, трулежност и зло, ђавола и смрт, очекујући слободу деце Божије[6], „нову земљу и ново небо у којима обитава правда"[7], преображење „старог" у „ново", позив ка коначној владавини Божијој[8].

Историја се креће између Оваплоћења и Другог доласка или прецизније - Црква је нова стварност историје која се одвија од Оваплоћења до Другог доласка. Присуство Цркве и верног народа Божијег није просто корисно у историји због њених проблема, него је сведочанство смисла и истине која силази одозго и спасава од безумља и лажи. Јер, оно је сведочанство Христово, који је дошао и који увек долази, који је „Онај који јесте, који беше и који долази"[9], „који је јуче и данас и који је у векове"[10]. Преображај и обожење који одређују квалитет и динамичко средиште и онтолошки темељ човека и света, воде нас ка „пуноти Онога који све испуњава у свему"[11], ка Ономе који дејствује скривен у историји „као Прворођени пре сваке твари, којим бî саздано све", ка Господу Исусу Христу: „Ако је због тога Бог Логос Бога Оца постао Син Човечији и човек да би људе учинио боговима и синовима Божијим, верујемо да ћемо бити тамо где је сада Он - Христос као глава целог тела (Цркве), Он који је ради нас са нашом природом постао Претеча пред Оцем. Јер, на сабору богова, то јест оних који ће се спасити, Бог ће стајати усред оних којима је даровао награде небеског блаженства, и никаква одељеност неће постојати између Њега и достојних"[12].

Као што смо на почетку забележили, овај есхатолошки карактер и опредељења садашњости, есхатолошко достојанство живота и света, верни доживљавају у литургијској пракси Цркве, а

---

6) Рим. 8,19-21.
7) 2. Пт. 3,13.
8) 1. Кор. 15,28.
9) Отк. 4,8; 1,8.
10) Јев. 13,8.
11) Еф. 1,23.
12) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 73.

посебно у божанској Евхаристији, где се све отвара пред лицем Тројичног Бога, где све постаје уистину присутно у тројичном присуству, где се све - дарови спасења-Царства - већ од сада дају, у овом свету и за овај свет[13]. Света Евхаристија јесте искуство садашњег века, стално продужавање данас, тајна уласка вечности у простор и време (у историју), у садашњи тренутак живота човека, у конкретна светска, историјска и људска стања[14]. Са овим значењем Евхаристија није само учешће у есхатолошком свету Васкрсења, него и преображајна сила садашњег света по икони света Васкрсења. Хришћанство је живот будућег века овде и сада, ишчекивање Царства Божијег, које ће доћи не као последица развоја историје, него као последица есхатолошког преображаја света[15].

б. Славословни пут човека

Човек је саздан да би својим учешћем у нетварним енергијама Божијим и сарадњом слободе са божанском благодаћу, постао реч и слава Божија, знак и пројава присуства и дејства тројичног Откривења у свету: „Назначење човека јесте да од подражавања Бога и иконе Божије напредује до подобија Божијег, да буде »слава« и јављање Божије"[16]. Човек има благодатно послање и одговорност да сва створења подсећа на њихово назначење и циљ, то јест на стално узношење благодарности Богу, да буде реч бесловесне природе, уста безгласне твари, како би читав тварни свет достигао своје савршенство - благослов и славословље Свете Тројице.

Пут преображаја и обожења, есхатолошког ишчекивања и савршенства јесте борба верника унутар есхатолошког присуства Цркве да се врати себи и да изнова нађе своје истинско и целосно стање и делање које је благослов и част, слава и поклоњење Оцу и Сину и Светоме Духу. Верник се бори за што је могуће потпуније и саборније учешће у благодати спасења и светости како би се он и цео његов живот показао као светлост унутар светлости благодати Божије, као „право слављење" (ὀρθή δόξα) Бога, како би се преобразио у свети жртвеник, у евхаристијску трпезу и како би се Бог прославио „у телу и у духу оних који су Његови"[17]. Са човеком и у самом човеку, са његовим словесним присуством и богослужењем, које се одвија у благодати спасења Цркве, остварује се служење евхаристијског примања, узношења и приноса дарова

---

13) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο*, 292.

14) Нав. дело, 293.

15) Σ. Ἀγουρίδου, *Τό Εὐαγγέλιον καί ὁ σύγχρονος κόσμος*, 39, 76.

16) Χ. Γιανναρᾶ, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, 203.

17) 1.Кор.6,20.

Божијих Богу, покајање и повратак свега Господу и Богу. Сав православни подвиг, који изражава динамички карактер православне духовности, јесте евхаристијско и доксологијско дело, права вера (ὀρθοδοξία) и прави живот (ὀρθοπραξία).

Подвиг је пракса разумног приношења целокупне словесне ипостаси човека, која се посебно препознаје у чувању богочовечанских заповести и дела, којима се превасходно поштује и прославља Бог. „Прославља Господа у себи онај не онај који на речима поштује Бога, него онај који, подносећи због Њега болове и страдања, стиче врлине. И он ће бити прослављен од Бога, у слави Божијој, примајући као награду благодат бестрастија по мери врлине. Јер, сваки који прославља Бога у себи кроз напоре делатног подвига, ради задобијања врлине, у Богу се прославља бестрасним божанским обасјањем по мери богомислија... Онима који страдају ради врлине, следују божански дарови"[18]. Истинско и богоугодно служење није одвојено од вршења заповести и подвизавања у врлинама: „Истинско и богоугодно служење је марљивост душе у врлинама"[19]. Само тако можемо да ходимо ка есхатолошком савршенству, ка појави васкрслог тела, ка коначној слави хришћанина: „Подвизавајмо се у вери и врлинском животу да од сада задобијемо ону одећу, да се не бисмо нашли наги када се душа удаљи од тела и да не бисмо остали без одеће која ће прославити тело у дан Васкрсења. Колико се неко удостоји кроз веру и ревност да буде учесник (благодати) Духа Светог, толико ће се прославити и тело његово у дан Васкрсења"[20].

Праобраз верника који словесно служи и прославља Бога јесте оваплоћени Син и Логос Божији. Тајна Домостроја Оваплоћења није неко просто откривење нових идеја и начела, него силно и стваралачко дејство славе Божије у Христу, који даје себе да би био живот и слава људи и целокупног тварног бића[21]. Христос на врхунцу Свог кеносиса, у страдањима и на Крсту, јесте вечна слава Божија. Верник не може да поштује и да прославља Бога уколико не подражава Христа у страдањима и на Крсту, са којима је Син прославио Оца и Отац прославио Сина. Једино се кроз страдања и Крст препознаје љубав између Бога и света и остварује заједница богослужења човека са Богом: „Потребно да се сараспнеш Распетоме, да састрадваш Страдалноме да би се и прославио са Прослављеним. Потребно је да невеста састрадава са Женихом, како би постала заједничар и наследник Христов. Нико не-

18) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 83.
19) Нав. дело, 99.
20) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 513.
21) Јн.13,31.

ће моћи без страдања и без уског и тескобног пута да уђе у град Светих, да нађе смирај и да царује са Богом у бескрајне векове"[22].

Хришћански живот је испит и исповедање вере, сведочење и сведочанство живота, страдање и крст, „страдање за Христа" које се изражава у „састрадавању и сапрослављању са другима"[23]. Због тога је „мала невоља која бива због Бога, претежнија од великог дела окончаног без невоље. Добровољна мука и провера вере се пројављују кроз љубав... Ти пак, који се бориш и подражаваш страдања Христова, бори се у себи да се удостојиш предокушаја славе Његове. Састрадавамо да бисмо се прославили. Не сапрославља се ум са Исусом, ако не састрадава тело за Христа. Дакле, онај који презире људску славу, удостојава се славе Божије, и његово тело се прославља са душом. Слава тела је потчињавање целомудрености Богу. Слава, пак, ума јесте истинито гледање Бога"[24].

Карактеристично је да се у Православљу појавило „неуспављиво (непрестано) славословље", које пројављује непрекидно народно служење Богу. Ова доксологија, која је пресахнула због оболелости људске природе, преместила се у есхатолошко време где ће изабрани, заједно са Ангелима, непрекидно одавати *славу, част и хвалу Ономе који седи на престолу и који живи у векове векова*[25]. Али, и поред људских немоћи и тешкоћа, светских мука и прогона, Црква Христова целокупним својим крстоносним животом, благосиља и прославља Тројичног Бога, Његову милост и човекољубље и преображава се у икону и славу, сведочанство и место новог и живог јављања Божијег унутар историје. Боголужење Православне Цркве чува евхаристијски и доксологијски карактер молитве и богословља, подвига и духовности, самог човека и творевине Божије. Само богослужење јесте проповед и богословље, Откривење и спасење, икона и слава Свете Тројице.

Православни народ Божији богослужбену праксу и живот Цркве препознаје као своју дубоку и аутентичну праксу и живот. Себе, пак, препознаје као народ који страда и који се распиње, али и који се радује и поје Богу, весели се, узноси химне, игра и прославља велику милост и неописив Домострој Божији. Ослобођен од сваког символа, речи и дела, верник постаје цео „око" пред славом Лица Бога који се непрекидно открива, горећи од ишчекивања будуће славе и последњег откривења живота, ходећи ка стварној будућности и истинској нади, коначној части и васкрсењу свих, свакодневно падајући на колена, молећи се са целом

22) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 560.

23) Фил.1,29; 1.Кор.13,26; Рим.7,17.

24) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 57.

25) Отк.4,9; у:Ι. Φουντούλη, *Ἡ εἰκοσιτετράωρος ἀκοίμητος δοξολογία*, Ἀθῆναι 1963.

Црквом Светој Тројици - узроку свих добара: „Буди благонаклон и према мени грешном, подржи ме, умудри срце моје, и свако светогрђе одбаци од мене, просветли ми ум да бих Те увек прослављао, певао Ти, поклањао Ти се и говорио - Један Свети, Један Господ, Исус Христос, у славу Бога Оца"[26].

в. „Сећање на смрт" и победа Васкрсења

Живот и култура савременог човека варају, принуђују и наводе на „заборав", „скривање", или „негацију" смрти[27]. У суштини, ради се о лажном осећању прогреса, слободе и свемоћи човека, с обзиром на то да смрт, ма колико да је апсурдна и ма колико да је неприхватљива за свет, остаје велико и коначно питање за човека, општи и основни проблем човековог постојања, а отуда и значајна тема Православне вере и духовности. По Светом Григорију Богослову, један од три периода историје после пада, који се завршавају „потресима" због изузетних и пресудних уплива Божијих, јесте „(трећи потрес)*), то јест прелазак од овог живота ка другом (вечном) животу"[28].

Без „превазилажења" смрти, тог неумитног и свеопштег догађаја, не можемо да говоримо о људској слободи и савршенству. Човеково постојање би тада било потпуно апсурдно и цело Хришћанство би постало уистину неразумиво, свело би се на религију-идеологију, не дајући човеку могућност Васкрсења и благодат вечног живота. У свету лицемерја, страха и техничке дезоријентације човека наспрам тајне смрти, хришћанска увереност не долази да придода нове теорије, погледе и тумачења о смрти, него да објави њену тајну у светлости, кроз дар и смисао спасенског дела Христовог. Једино Хришћанство „прихвата трагичност смрти и посматра је у личним размерама, будући да и Бог пролази њеним путем и сви Га следе"[29].

За хришћанско искуство „смрт није природни крај људског постојања, него неприродни догађај, пад, »плата за грех« (Рим. 6,23), погибао, трулежност, одвајање, тајна која после пада замењује тајну живота. Смрт није нити несавршенство природе, нити метафизички безизлаз. Смртност одражава деформисан однос човека према Богу или његово отуђење од Бога, јединог Животодавац. Човек отуђен од Бога не може да »преживи« као човек, не

---

26) Молитва Деветог часа.

27) P. Evdokimov, *Ἡ πάλη μέ τόν Θέο,* 236; A. Schmemann, нав. дело, 153; E. Ionesco, *Κρίση καί κατάχριση τῆς ἐποχῆς μας,* Εὐθύνη, XI том, (1972), 493.

*) Први потрес, по светом Григорију, јесте прелазак од идола ка закону, други потрес је прелазак од закона ка Јеванђељу,- *Прим. прев.*

28) P.G. 36, 160.

29) P. Evdokimov, нав. дело, 240.

може да остане потпуно биће. По отачкој теологији терет греха не сачињава само самоосуђивање савести и осећање кривице, него и подељеност људске личности и апсолутно поништење целокупног устројства људске природе. »Пали« или смртан човек није више човек - он је »битијно« понижен, »подчовек«. Знак овог понижења јесте смрт човека"[30].

Смрт се поткрада у овоме свету. Она је отпадање од живота, највећи и последњи непријатељ човека, иако, наравно (у Хришћанству) не постаје центар или крај човека и света. Јер, као што почетак човека и света (вере) није грех, него Тројични Бог и призив у живот Његов, тако и крај човека и света (вере) није смрт, него живот и Васкрсење у Царству. „С правом се наглашава да су овај свет и живот дати човеку да буду тајна присуства Божијег, да човек има заједницу са Богом. »Преображавајући« овај свет и живот у заједницу са Богом, човек уистину постоји. Страхота смрти се не налази у чињеници да је смрт »крај«, нити, пак, у физичком распадању. Ужас смрти се налази у чињеници да је она одвајање од живота и света и да значи одвајање од Бога"[31].

У суштини, смрт је одвајање од Бога. Колико се човек „удаљује од живота, толико се приближава смрти. Јер, Бог је живот, а смрт је лишавање живота. Тако је Адам произвео смрт у себи, одвојивши се од Бога... Према томе, није Бог саздао смрт, него се ми сами, из зле воље, одвајамо"[32]. За човека је од одлучујућег значаја његов избор, испит његове слободе између смрти и Бога, између небића и бића: „Ништа није страшније од помисли на смрт и ништа није чудесније од сећања на Бога. Јер, прво (помисао на смрт) садржи жалост која спасава, док друго (сећање на Бога) доноси весеље"[33]. Превазилажење страха или победа над страхом од смрти не састоји се само у сећању на Бога, него и у гледању смрти у очи: „Онај који је започео живот треба да пред својим очима има крај (смрт)"[34]. Повратак у прави живот, повратак Богу, пролази кроз ишчекивање и прихватање људске смрти: „Увек очекуј смрт и не бој се (смрти), јер је то истинити карактер филозофије за сваког. Ако, пак, хоћеш прави живот, свагда очекуј смрт"[35].

Јединствена човекова невоља није смрт као таква, него губитак светости. Жеђ за светошћу се поистовећује са жеђу за заједницом са Богом, са жеђу која открива пуноту човековог природ-

30) G. Florovsky, *Θέματα Ὀρθοδόξου Θεολογίας*, 99.

31) A. Schmemann, нав. дело, 163.

32) M. Βασίλειος, P.G. 31, 345.

33) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1428.

34) M. Βασίλειος, у: Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 96, 437.

35) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 1244, 1240.

ног постојања, с обзиром на то да нас успрaвља из пада, чини потпуним људима и уводи у пуноту живота. Жеђ за заједницом са Богом и њено остварење, учешће у вечном животу, јесте достојанство једино човековог бића: „Господа желим... Њега тражим, Њега за нас Умрлог, Њега хоћу, за нас Васкрслог... Не спречавајте ме да живот задобијем. Јер, Исус је живот верујућих. Не пожелите ми да умрем, јер - живот без Христа је смрт... Оставите ме да чисту светлост примим. Тамо, пак, када се нађем, бићу истинити човек Божији"[36]. Бог је дао живот и Он жели живот људима. Смрт може да буде безумни човеков избор, али никада није крај овог човековог живота: „Не мислим да је праведно да смрћу називамо завршетак (крај) постојећег живота: она је избављење од смрти, одвајање од трулежности, слобода од ропства, заустављање метежа, престанак ратова, одвајање од таме, олакшање од болова, мир од узбуна, сакривање стида и избегавање страсти. Другим речима, она је укидање свих зала које су добровољним умртвљењем постигли Свети, сматрајући себе странцима и пролазницима у овом животу, борећи се храбро са светом и телом и са побунама које од њих потичу..."[37].

Црква, наравно, верује да без Христа смрт остаје до краја вечна и „страшна тајна", која мучи човека и која се окреће против његовог живота. Једино се смрћу Христовом усмрћује смрт, укида бесмртност смрти и прославља њено коначно умртвљење. Средиште није више смрт, него нови живот у Христу, тако да се наш живот од сада „са Христом крије у Богу"[38]. Он се сеје кроз Крштење, као пшенично семе, које остаје до времена својих васкрсних плодова[39]. Средиште је Васкрсење Христово са којим је „дошло Царство живота и са којим је разрушена држава смрти. И би друго рођење, други живот, друга врста живота, пресаздање ове наше природе"[40]. Дајући нам себе, Христос нам је дао све. Он је све испунио Својим животом и даровао нам могућност стварног обожења, откривајући нам благодатни карактер и саме смрти: *Или живот, или смрт, или садашње, или будуће, (све је ваше)..., а ви сте Христови...*[41]. Крстом и Васкрсењем Христовим укинуто је незнање и безизлаз смрти.

Смрт није више страшна за човека, него је човек страшан за смрт. Смрт постаје немоћна зато што је уништен њен центар - грех као одвајање од Бога. Човековој природи, која наставља да се

---

36) Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, ВЕПЕΣ, II том, 276.

37) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1380.

38) 1. Кор. 15,53.

39) Јн. 12,24.

40) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 604.

41) 1. Кор. 3,21-23.

суочава са чињеницом смрти, од сада је дата сила Васкрсења[42]. Смрт се преображава у рођење („дан рођења човековог"), постаје првина новог живота, дело поновног успостављања живота, добија карактер сна у значењу ишчекивања васкрсног живота, постаје пут ка животу Васкрсења[43]. „Као што је у личности Адама смрт постала осуда људске природе, која је у почетаку примила насладу, коју је сама породила, тако и смрт у Христу постаје осуда греха и поново наслада у Христу, која остварује чисто рођење природе. Као што је сладострасни живот Адама постао мајка смрти и трулежности, тако и смрт Господа нашег за Адама, ослобођена од насладе Адамове, постаје почетак вечног и бесмртног живота..."[44]. Само код неверујућих господари жалост и страх од смрти зато што се само код њих „нада ограничава на садашњи живот. И зато је смрт за њих једнака катастрофи"[45].

Тако се схвата и објашњава љубав према мучeништву и крсту, свакодневно осећање умртвљења и умирања, жеља за разрешењем и „дар да се умире са радошћу"[46]. У (стању) „заборава", или „скривања", или „негације" смрти, православно Предање нас подсећа да дело верника „није ништа друго до суочавање са смрћу"[47], будући да је његова истинска философија искуство „сећања на смрт". Корист и добитак од овог сећања јесте да „пред очима увек имамо кончину живота..."[48]. Непрестано „сећање" је посебно наглашено у аскетском предању и то не стога што смрт, жалост и страдања имају смисао у себи, него зато што се са њима скраћује време које је потребно да би се човек нашао у заједници са Христом, да би био учесник коначне победе живота и коначног тријумфа Васкрсења. У историји подвижништва „сећање" на смрт се схвата, не као психолошка страст, него као динамичко искуство. „Оно се не ограничава на самосвесност временске ограничености постојања, него представља начин живота који се односи на трезвеноумље и будност слободе и одговорност за остварење аутентичног назначења човека"[49].

У уопштеном посматрању, „сећање" на смрт сведочи о дубокој одељености човека од сујете и трулежности побуњеничке и аутономне природе, и о усредсређењу срца на оно што је суштинско и вечно. Оно претпоставља будност и заједничку трезвеност

---

42) 1. Кор. 15,13,16,20.

43) Ἰ. Χρυσόστομος, P.G. 63, 129; G. Florovsky, нав. дело, 101, 117.

44) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 156.

45) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 46, 537.

46) P. Evdokimov, нав. дело, 236.

47) Ἰγνάτιος πρός Πολύκαρπον, у: Ἰ. Δαμασκηνός, P.G. 96, 429.

48) Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, P.G. 79, 168.

49) Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 146.

тела и духа, ради непосредног учествовања у преображеном свету Божијем, како би човек ходио путем покајања, светости и обожења, коначне и потпуне заједнице са Богом, коју је осујетила и уништила смрт[50]. Ако је смрт „одвајање пре свега од Бога"[51], онда се „истинска смрт крије у срцу..."[52]. Тако је јасно да непрекидно „сећање" на смрт јесте „уклањање брига и сваке сујете, чување ума и непрестана молитва, непристрасност тела и презирање грехова. Готово бисмо могли да кажемо стварну истину - свака врлина извире из овог сећања. Зато, ако је могуће, уистину треба ово сећање да користимо као само дисање"[53]. Живо „сећање" на смрт садржи „многе врлине: поража плач, подстиче на уздржање од свега, подсећа на пакао. Оно је мајка молитве и суза, чувар срца. Са њим престаје пристрасност тела (које је од блата саздано). Од њега потиче оштрина ума и дар расуђивања. Његова чеда су увећање страха Божијег и очишћење срца од страсних помисли. Оно садржи многе владичанске заповести"[54].

Догађај који се тесно повезује са тајном смрти, и који представља кључну тему православне духовности, јесте Васкрсење човека. Без Васкрсења лишавамо се наде на бесмртни живот, наш разум сахне и постајемо беднији од свих људи[55]. Благодат Васкрсења нам „обећава поновни повратак у стање пре пада. Очекивана радост јесте повратак у први живот. Она поново уводи у Рај онога који је истеран из њега"[56]. Библијско и отачко Предање игнорише природну бесмртност и бесмртност душе, пошто је реч о потпуно философском и дуалистичком учењу. Оно наглашено говори о Васкрсењу које долази са смрћу и Васкрсењем Христовим, о васкрсењу човековом из мртвих, о коначном онтолошком васпостављању и обожењу човека, о нетрулежности живота тела и о спасењу тела.

Свети Оци уче да „је осуда смрти престала. Али, иако трулежност престаје и поништава се у благодати Васкрсења, умиремо у времену и смтрно тело се рашчињава (како је Бог свакоме одредио), како бисмо узмогли постићи боље Васкрсење. Јер, као семење које пада у земљу, тако се и ми са распадањем (тела) не губимо, него се сејемо да бисмо васкрсли, пошто је смрт укинута благодаћу Спаситеља"[57]. Свети Јован Лествичник пише да „сваки чо-

---

50) Нав. дело, 94.

51) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 27.

52) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 601.

53) Ἡσύχιος ὁ Πρεσβύτερος, *Φιλοκαλία*, I том, 165.

54) Ὅσιος Φιλόθεος, *Φιλοκαλία*, II том, 286.

55) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 231; 1.Кор .15,19.

56) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 188.

57) Μ. Ἀθανάσιος, P.G. 25, 132.

век треба да употреби сва средства како би уздигао и тако рећи устоличио овај прах на престо божански. Нико, дакле, не сме да се одриче од овог пењања: пут је слободан и врата су отворена"[58]. Аскетска теологија Истока, која носи искуство супротно свакој мртвој идеалистичкој схеми, апсолутном спиритуализму и лажном морализму, поставља као циљ и крај људских напора „усхођење на небо у телу"[59].

Васкрсење и прослављење тела, које ће значити коначну слободу човека (будући да је само вечни живот отаџбина истинске слободе[60]), није независно и одвојено од ослобођења и коначног спасења тварног света. „Сав овај свет не иде ка потпуном ништавилу. Као што ће се наша тела променити, тако ће и свет, пошто претрпи промену, силом Духа Светог, бити поново саздан тако да буде ближи божанској (замисли). Тако ће са светом бити исто што и са нама"[61]. Ради се о промени или преображају, о поновном рођењу или поновном стварању творевине, о чему говори Библија[62]. Све ходи ка Васкрсењу које је тајна истинске промене целог света, тварног и материјалног космоса. „Као што се зарђала бакарна посуда баца у ватру и обнавља, тако ће, у Васкрсењу (чија тајна дејствује већ сада), и твар (која је остарела и упрљана грехом човековим) проћи кроз огањ Божији, претопити се и обновити, те постати неупоредиво светлија од оне која се сада види"[63].

Преображај и обновљење тварне и материјалне стварности претходиће Васкрсењу и обавиће се пре њега и пре него што тела постану нетрулежна, како би Црква Божија била саборна. „Људска тела остају да буду трулежна, имајући знаке трулежности и нетрулежности до заједничког Васкрсења, када ће се коначно и у потпуности преобразеити кроз освештање и нетрулежност у Христу васкрслом. Јер, људска тела не треба да васкрсну и да постану нетрулежна пре обновљења целокупне твари. Као што је прво ова твар саздана нетрулежном и после ње - човек, тако опет треба најпре твар да постане нетрулежна а тада ће се са њом обновити и постати нетрулежна сада трулежна тела људи, како би човек опет био духован и бесмртан и обитавао у нетрулежном и вечном и духовном обиталишту"[64].

---

58) *Κλῖμαξ,* Поука XXVI , 140.

59) Нав. дело, 16; Χ. Γιανναρᾶ, нав. дело, 243.

60) Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, нав. дело, 206, 261.

61) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία,* IV том, 134.

62) Рим .8,19-22 ; 2.Кор.5,17.

63) Συμεών ὁ Ν. Θεολόγος, *Ἅπαντα τά εὑρισκόμενα,* 213.

64) Нав. дело, 213.

г. Обожење или пунота Царства

Борба и подвиг у благодати, доксологијски пут ка есхатолошком савршенству, слобода од смрти и учешће у победи Васкрсења, налазе свој највиши израз и најпотпуније оправдање у обожењу које представља највиши степен православне духовности. „Љубитељ добра, по премудрим речима промисла, добровољно и неодложно иде ка благодати обожења"[65].

Благодат обожења јесте сусрет спасенског дела Божијег и трудољубивог делања човековог. Православна духовност налази свој врхунац у обожењу, у заједници божанске и људске природе, у јединству по благодати и заједници живота човека са Богом - што представља смисао и циљ свих створења. „Бог нас је саздао да бисмо били заједничари божанске природе и учесници Његове вечности и да бисмо постали Њему слични, благодаћу обожени. Због овог обожења бића су саздана и постоје, и због њега је твар преведена из небића у биће"[66]. Човек „је створење које је примило заповест да постане бог"[67], и зато је сво његово делање усмерено ка остварењу ове заповести. „Дужни смо трајно и непрекидно да остварујемо наше обожење и да се узвисујемо изнад сваке ствари"[68]. „Ако смо по икони Божијој, онда припадамо и себи и Богу, али најпре јединоме Богу и то сви. Немојмо носити ништа земаљско у себи да бисмо се приближили Богу и постали богови, од Бога добијајући божанско. Јер, тако се поштују божански дарови и усрдно прихвата присуство божанског мира"[69].

Ход човека ка обожењу је препречен падом који је заправо негација заједнице са Богом. Оваплоћење поново отвара овај пут који се даје као благодат Духа Светога, силом Икономије Сина онима који кроз дело покајања желе спасење[70]. Као тајна несливеног јединства божанске и човечанске природе у Личности Христовој, Оваплоћење представља одговор Божији на неуспех човека да сопственим делањем постигне обожење. „Тада се, дакле, превари Адам, и, иако је желео, не поста бог. Бог постаје човек, да би Адама учинио богом"[71]. Христос - Нови Адам, покајањем и динамичким процесом преображаја и савршенства, даје јединствену могућност обнове палог човека - старог Адама, једног светлијег и потпунијег стања од оног у првом Рају.

---

65) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 532.

66) 2. Пт. 1,4 ; Јн .3,2 ; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1193.

67) М. Βασίλειος, P.G. 36, 560.

68) Εἰρηναῖος, *Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*, 3; Ἰ. Καραβιδοπούλου, *Θεός καί Ἱστορία κατά τόν Εἰρηναῖον*, у: Θεός καί Ἱστορία, 28.

69) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 1189.

70) π. М. Καρδαμάκη, *Τό Ἅγιον Πνεῦμα καί ἡ θέωσις τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως*, 51.

71) Тропар из службе на Благовести.

Онтолошки темељ обожења јесте хришћанска тајна, јединство божанског и човечанског у Личности оваплоћеног Христа. По светом Григорију Нисијском „Хришћанство је подражавање божанске природе"[72]. Оваплоћење и обожење, помоћу којих се приближавамо срцу православне духовности, јесу две стране једне и исте тајне. „У Оваплоћењу Божијем се садржи сигурна потврда наде да ће се обожити људска природа. Оно човека чини богом у степену у којем је Бог постао човек. Јасно је да ће Онај који је постао човек без греха обожити људску природу, не претварајући је у божанску. И толико ће је узвисити себи, колико је себе унизио због човека"[73]. Начело отачког Предања јесте да је „Христос постао човек да бисмо се ми обожили"[74], и да је „због тога Логос (постао) човек... да би човек примио Логоса, и да би, примивши усиновљење, постао син Божији"[75]. „Зато Он постаје уистину човек, да би нâс учинио боговима по благодати"[76] и „због тога је Логос Бога Оца постао Син Човечији и човек, да би људе учинио боговима и синовима Божијим"[77].

Циљ Христовог Домостроја у телу јесте спасење човека и света. Овај циљ се у црквеној теологији и подвижништву тумачи и доживљава као обожење, дакле, као остварење назначења човека, а заједно с њим и целокупног света. Као што смо већ изнели, спасење значи остварење и пуноту бића, обновљење и преображај, исцелење и повратак природном начину живота (κατά φύσιν), промену човека и целог света, и њихово усхођење ка Богу. Спасење није у оправдању него у обожењу, а обожење је спасење свих створених бића у љубави и љубављу Божијом. Бог, који ствара из љубави, сада спасава љубављу. Он тварна бића и људе зове ка спасењу и обожењу зато што је то и Његова жеља: Бог је „Онај који жели спасење свим људима и који је жељан њиховог обожења"[78]. Православље је саборно протумачило тајну спасења и обожења. Оно је „доспело до ширег поимања спасења, а затим и обожења и просветљења целокупне твари. Циљ дела Христовог није толико искупљење и исправљање људских промашаја, колико остварење Божије воље, то јест остварење обожења, учешћа човека, а кроз њега и целокупног света, у животу Божијем"[79].

---

72) P.G. 46, 244.

73) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 101.

74) Μ. Ἀθανάσιος, P.G. 25, 192.

75) Εἰρηναῖος, ΒΕΠΕΣ, V том, 97.

76) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 114.

77) Нав. дело, 73.

78) Нав. дело, 104.

79) L. Zander, *Διδασκαλία καί εὐσέβεια τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Τρία δοκίμια περί Ὀρθοδοξίας Ἀθῆναι 1962, 19.

Обожење се не поистовећује са изменом човечанске природе. Оно је повратак човека у стање од којег је отпао, његова промена и узвисивање у божанску пуноту, удео у животу и светости Божијој, учешће у нетварним енергијама Божијим, у благодати, усвојење и уподобљење Богу. Оно је „саображавање и јединство са Богом, колико је то (човеку) могуће"[80]. Обожење се не схвата етичко-законски или пантеистички, као мистичко поистовећење са Богом или као повратак душе Једном, као ишчезнуће и поништење човека, него природно-онтолошки, то јест као онтолошки стварни и непосредни догађај, догађај онтолошке измене и преображаја палог човека, догађај повратка Богу и заједнице с Њим, уласка у свет Божији и примања Његових откривења[81]. „Човек превазилази своју природу, од смртног постаје бесмртан, од трошног целосан, од пролазног вечан, и од човека сав постаје бог..."[82].

Обожење човека није по суштини, него по благодати. Обожен човек је бог „по благодати" а не „по природи": „Све што је Бог биће и човек кроз благодат обожен, изузев истоветности по суштини"[83]. Обожење је суштински проткано са оним што благодат Божија остварује у човеку који жели спасење. И пре свега, оно није човеково постигнуће, него дар Божији. „Обожење није плод нашег делања, него прихватања (трпљења). Овде по природи нашој остварујемо врлине, будући да имамо природну силу да их остварујемо, док обожење одстрадавамо за будућност, примајући за ово благодат као дар... Само божанска благодат има природно својство да дарује обожење бићима сагласно начину њиховог постојања. Благодат просветљује природу надприродном светлошћу и уздиже је изнад њених граница, до надприродне славе"[84].

У догађају обожења остаје суштинска разлика између нетварног Бога и тварног човека, прослављеног Бога и грешног човека, божанске и човечанске природе: „(У обожењу) човек остаје потпун, и душом и телом, учествујући у благодати и њему одговарајућем божанском обасјању блажене славе"[85]. У заједници љубави душе са Богом, „Он је Бог, а она није Бог. Он је Господ, она је слушкиња. Он је Творац, она је твар... Нема ничег заједничког између природе Бога и природе душе"[86]. Према Светом Симеону

---

80) Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης, P.G. 3, 376.

81) Ἠλ. Μουτσούλα, *Ἡ σάρκωσις τοῦ Λόγου καί ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου κατά τήν διδασκαλίαν Γρηγορίου Νύσσης*, Ἀθῆναι 1965, 219; N. Berdiaeff, *Πνεῦμα καί Πνευματικότητα*, Ἀθήνα 1968, 117.

82) Γρηγόριος ὁ Νύσσης, P.G. 44, 1280.

83) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, P.G. 151, 101; Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 91, 1308.

84) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Φιλοκαλία*, II том, 104, 105.

85) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 91, 1088.

86) Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, P.G. 34, 816.

Новом Богослову „као што се у Оцу и Сину и Духу Светом, једном Богу, несливено и неразделиво поклањамо, тако опет у Богу, душом и телом неразделиво и несливено, човек постаје бог по благодати, при чему се тело не претвара у душу, нити се душа у божанско мења, нити се божанско слива са душом, нити се душа у тело претвара, него Бог остаје што јесте - Бог, и душа што је по природи, и тело - земља, као што је саздано"[87].

Вредно је да поновимо да без Оваплоћења обожење остаје у простору неостваривог идеалног. Несливено јединство и заједница човека са Богом могући су само у оваплоћеном Логосу Божијем, у Богочовеку Христу који је спустио Бога до човека и подигао човека до Бога, примио и усавршио човечанску природу у Својој Личности. У Њему људска личност налази пуни развој и оцелоснење, људска природа се узвисује и освештава, Божанство - благодат и енергија Божија - се сједињује и заједничари са целим људским родом и са целом твари[88]. „Страдањем је даровао бестрасност, и са боловима утеху, а природу је васпоставио, смрћу јој дарујући вечни живот. Својим лишавањима у телу обновио је стање природе, а самим Оваплоћењем је природи даровао надприродну благодат - обожење"[89].

Треба да буде јасно да обожење није нека екстаза или безлично блаженство, нека врста ванматеријалног бекства или бекства од личности. Обожење је слободан и динамички процес, искуство напретка које укључује стадијуме и степене, и које је праћено великим напорима и делањем, трудољубивим и непрестаним подвигом, љубављу и поверењем у Бога, будући да је оно циљ скривен у намерама и путевима Божијим. Нико не може да се обожи уколико се најпре не уподоби Богу, подражавајући, колико је могуће, божанска савршенства, остварујући јединство са Богом и извршавајући заповести Христове. Обожење човека је ход из врлине у врлину, из савршенства у савршенство. Оно је преображај из славе у славу, благодању и силом Духа Господњег[90]. Обожење је трагање и трајни напредак, пут човека који се надахњује иконом Божијом у себи, коју је Христос дао и оснажио, а чији је покретач љубав према Богу и Његовим врлинама[91].

Правило је да обожење које је донео оваплоћени Бог, којег се удостојавамо посредством енергија божанског Духа и које се

---

87) Sources Chrétiennes, No 129, 130, 131.

88) Συμεών ὁ N. Θεολόγος, *Ἅπαντα...*, 44; Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Φιλοκαλία*, IV том, 170; N. Berdiaeff, нав. дело, 177, 185; П. Трембела, *Ὑπόμνημα εἰς τάς Ἐπιστολάς τῆς К. Διαθήκης*, III том, 395.

89) Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, P.G. 90, 632.

90) 2. Кор.3,18.

91) Σ. Ἀγουρίδου, *Θεός καί Ἱστορία κατά τούς Καππαδόκας*, у: Θεός καί Ἱστορία, 87.

Светим Тајнама и подвизавањем у врлинама, молитвом и љубављу остварује у Цркви, није довршено стање, него непрекидна борба, непрестани ход ка Богу[92]. Преображавајући се кроз испуњавање сваке заповести и врлине Христове, верник беспрекорно пролази „кроз све узрасте и силе Христове" и учествује у благодати обожења. Он се развија и утврђује на степену на који треба да се увиси после Крштења и Миропомазања, кроз исповест и Евхаристију: „Сматрај савршеним човеком онога који је у овом животу примио као заруку да подражава духовне узрасте Христове. Савршеним, пак, у будућности ће га показати сила обожења... У будућем животу онај који већ овде бива савршен у врлини, по мери духовног узраста, имаће исто достојанство и исто обожење са онима који су му слични"[93].

Обожење је изнад свега, есхатолошки догађај, есхатолошка пунота и савршенство Есхатона. Оно што доживљавамо као садашње искуство јесте зарука будуће стварности и будућих нада: „Јер, Христос ће доћи у слави Оца, и у слави њиховог Оца, Христа (који је Отац праведних), праведни ће засијати као сунце и постаће светлост и угледаће светлост, радосни и свесвети и једино чистом срцу доступни призор који се сада делимично као залог јавља онима који су бестрастијем превазишли све нечисто, а искреном и невештаственом молитвом - све чисто. А тада ће синове Васкрсења очиглено обожити, саовековечити и вечно са њима пребивати Онај који нашој природи дарује од божанске славе и сијања"[94]. Искуство есхатолошког обожења је могуће овде и сада кроз парадоксалну повезаност историјског и есхатолошког, као што се то дешава у оваплоћеном и прослављеном телу Цркве. У то нас уверава чудо Христовог Преображења.

Преображење, које се тако интензивно проучава и слави у Православној Цркви, јесте изображење есхатолошког савршенства, извесност и увереност у есхатолошку пуноту човека и целокупне материјалне стварности. Преображење, које се „(заједно са Оваплоћењем) карактерише као један од два пола хришћанске Икономије спасења, пројављује последице Оваплоћења, то јест светост и пуноту човечанског и природног постојања и твари кроз Духа Светог"[95]. Преображење Христово представља знак савршенства у које Божија Икономија спасења уводи свет. То је Царство Божије које је дошло, али и које треба да дође „у сили"[96].

---

92) Ἀρχ. Χρ. Σταυροπούλου, *Κοινωνοί θείας φύσεως*, 131.

93) Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, *Φιλοκαλία*, IV том, 38.

94) Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, *Ὑπέρ τῶν ἡσυχαζόντων*, 2, 3, 66; Мт. 13,43.

95) P. Sherrard, *Ἡ τέχνη τῆς Εἰκόνας*, 18.

96) Мк.9,1; Ὠριγένης, ВЕПЕС, XIII том, 143, 131.

Преображење је праобраз Васкрсења. Светлост Преображења јесте светлост Васкрсења. „Блистање присуства преображеног Исуса повезује се са светлошћу васкрслог Господа"[97].

[97] Г. Гратсéа, *'Η Μεταμόρφωσις καί ἡ ὀρθόδοξος εὐσέβεια,'* Αθῆναι 1966, 9.

Тропар:

Теби припада слава, Христе, Боже Логосе
и Премудрости и Сило и Боже Сведржитељу.
За све што си учинио, ми немоћни шта Ти можемо принети?
Све је Твоје и од нас не тражиш ништа друго до спасење.
Ти га сам дарујеш и знаш благодат коју примамо
због неизрециве Твоје доброте.
Стога Теби, који си нам дао биће и даровао савршено биће,
и који нас, који смо пали, са неизрецивим снисхођењем
поново управљаш ка њему,
увек припада благодат.

(Свети Јован Дамаскин, P.G. 1109)

Протојерej Михаил Кардамакис
Биографска белешка

Рођен је на Криту 1932. г., где је и богословио учио. Теологију је студирао на Атинском универзитету. Постдипломске студије обавио је у Аустрији. Поседује докторску диплому Богословског факултета у Солуну на основу сидертације: „Дијалектика између немоћи и силе у павловској теологији".

Од 1963-1993 службовао је у средњем и вишем црквеном образовању, са надом да је основни дело служеће Цркве поновно откривање отачког свештенства. Његова искуства забележена су у студији: „Црквено образовање - перипетија једне визије". Напоредо је сарађивао и на темама општег средњег образовања.

Од 1956. служи као презвитер, а данас служи у парохијском храму свете Ане у Кифисији, свештене Атичке митрополије, такође са надом да се парох уздигне и постане пастир, а парохија да узнапредује у евхаријстијску заједницу. Верује да је куцнуо час парохије, то јест да се литургија и свештенство, свештенство и теологија сусретну у служењу човеку.

Написао је низ студија као: „Свети Дух и обожење људске природе", „Литургија и Теологија", „Крст - суд нашег суда", „Достојевски и монаштво", „Монаштво и хуманизам", „Православље као Црква или превазилажење идеологије", „Неспокојство - симптом цивилизације и предлог Цркве", „Поновно откриће парохије", „Критички коменрати у вези са новогрчким образовањем", и др.

Такође, писац је и књига: „Узроци ћутања о мојој Цркви", „Православна духовност - изворност људског етоса", „Љубав и брак", „Часни са људским особинама", „Позив на дијалог или о васпитању и слободи", „Истина за слободу", „Поглавља о умилењу", „Пресветој, петнаестог августа".

СЕРИЈА ХИЛАНДАРСКИХ ИЗДАЊА

1. Свети Теофан Затворник: Мисли за сваки дан у години
2. Поуке аве Доротеја
3. Свети Петар Дамаскин: Подсетник пустињског трезвоумља (половина 3. тома Добротољубља)
4. Јеромонах Антоније Светогорац: Атоски подвижници де ветнаестог века
5. Свети Јован Лествичник: Лествица
6. Павле Евдокимов: „Луда" љубав Божија
7. И. Шмељов, Борис Зајцев: Стари Валаам
8. Православље као правоживље
9. Свети Григорије Ниски, Свети Јован Златоуст, Свети Григорије Богослов, Свети Атанасије Велики: Красота девствености
10. Ава Варсануфије и Јован Пророк: Духовно руковођење
11. Архимандрит Софроније: Старац Силуан
12. Протојерej Јован Мајендорф: Христос у источно-хришћанској мисли
13. Архимандрит Јеротеј Влахос: Вече у пустињи Свете Горе
14. Н. Левитски: Свети саровски старац Серафим
15. Архимандрит Софроније: О молитви
16. Сила се Божија у немоћи показује (Житије Теофила јуродивог и схимонахиње Макарије)
17. Архимандрит Јустин Поповић: Православна Црква и екуменизам

У припреми:

Павле Евдокимов: Христос у руској мисли
Добротољубље: I том
Архимандрит Софроније: Видети Бога као што јесте
Материк
Ј. Мајендорф: Студија о светом Григорију Палами
К. Вер: Православно путохође
Л. Успенски: Богословље иконе
Г. Манзаридис: Православни духовни живот

Протопрезвитер Михаил Кардамакис
ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ

Издавач
МАНАСТИР ХИЛАНДАР

За издавача
САВЕТ СТАРАЦА
ХИЛАНДАРСКОГ БРАТСТВА

Графички уредник:
Евстатије (Душан) Поповић

Штампа:
ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟΝ ΜΕΛΙΣΣΑ
ΑΣΠΡΟΒΑΛΤΑ
Τηλ. (0397) 23313, Φαξ 24415

Штампано у 3000 примерака

Ова душекорисна књига је штампана богоугодном добротом заједнице „Лутрије Београда". Њен подухват је замишљен као допринос прослави осамстогодишњице манастира Хиландара, поводом које се књига и штампа.